RUDOLF EUCKEN

HAUPTPROBLEME DER RELIGIONSPHILOSOPHIE DER GEGENWART

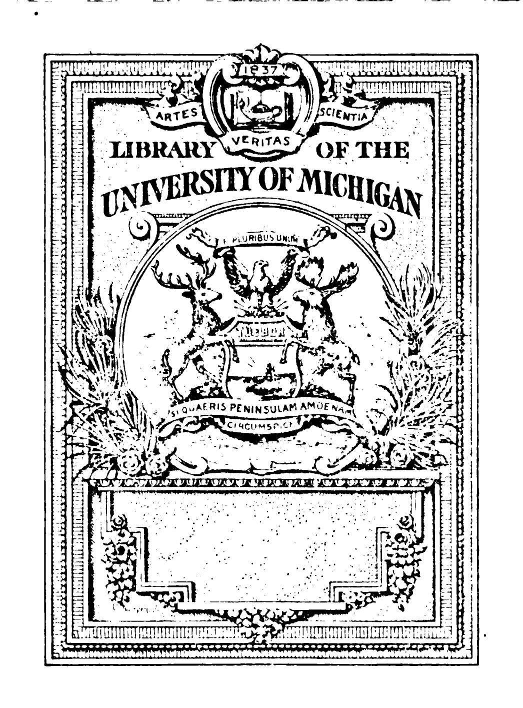


I. Die seelische Begründung der Religion

II. Religion und Geschichte

III. Das Wesen des Christentums

Verlag von Reuther & Reichard in Berlin


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

Hauptprobleme der Religionsphilosophie der Gegenwart

Drei Vorlesungen

von

Rudolf Eucken



Berlin,
Verlag von Reuther & Reichard
1907

Published March 5 1907.

Druck von Oscar Brandstetter in Leipzig

Vorwort.

Die nachfolgende Schrift ist aus Vorlesungen erwachsen, die auf einem theologischen Ferienkurs zu Jena am 23. und 24. Oktober 1906 gehalten wurden. Diese Vorlesungen griffen Probleme heraus, bei denen das Leben der Gegenwart unter schroffen Gegensätzen steht, wo daher eine Klärung besonders erwünscht scheint; sie suchten diese Gegensätze mit möglichster Klarheit herauszuarbeiten und nach bestem Vermögen einen Weg über sie hinaus zu finden.

Der erste Vortrag behandelt die seelische Begründung der Religion. Hier gilt es, für die Begründung der Religion einen Weg zu finden zwischen der älteren Art, die vom Weltbilde zur Religion gelangen zu können glaubte, und der neueren, die von der menschlichen Seele ausgeht, dabei aber leicht ins Unsichere und Gestaltlose gerät. Demgegenüber wird hier ein Verfahren entwickelt, das die Innerlichkeit zur Grundlage nimmt, aber zugleich einen Weltcharakter wahrt; eine Religion des Geisteslebens scheidet sich damit deutlich von einer des bloßen Menschen.

Die zweite Abhandlung hat zum Vorwurf „Religion und Geschichte“. Für die heutige Lage der Religion ist kaum etwas so bezeichnend, als das stete Zurückgehen auf die Geschichte, bei allem Gewinn sind hier große Gefahren nicht zu verkennen; es galt, sie zu erwägen und dabei namentlich zu prüfen, ob es möglich ist, einen erdrückenden und erschlaffenden Historismus zu überwinden und zugleich eine Bedeutung der Geschichte gegenüber einem geschichtsfeindlichen Radikalismus festzuhalten. Das konnte nicht geschehen ohne die Entwerfung prinzipieller Überzeugungen von der Geschichte, die das Gesamtbild des Lebens eigentümlich beleuchten und daher jeden einzelnen angehen.

Endlich muß der unablässige Streit der Gegenwart über das Wesen und den Wert des Christentums auch dem Philo-

sophen eine Untersuchung über „das Wesen des Christentums“ nahelegen; er muß dabei seine Aufgabe vornehmlich darin finden, seinen geistigen Charakter und seine eigentümliche Gestaltung des Lebens zur Darstellung zu bringen. Es gilt, zu einer Fassung zu gelangen, die weit genug ist, um alles im Kern der Gesinnung Zugehörige aufzunehmen und der Bewegung volle Freiheit zu lassen, die zugleich aber auch bestimmt genug ist, um dem Denken und Leben eine deutliche Richtung zu geben und der argen Verschwommenheit zu widerstehen, die in diesen Dingen heute oft waltet. Die Erörterung greift hier ebenso auf die tiefsten Grundlagen des Lebens zurück, als sie in einem weltgeschichtlichen Überblick die Leistung des Christentums zu würdigen sucht. Durchgängig wird dabei das Recht der Gegenwart auf eine eigene Gestaltung des Christentums nachdrücklich verfochten.

Die Untersuchungen ruhen auf einer geschlossenen philosophischen Grundanschauung, aber sie sind möglichst einfach und anschaulich gehalten, und sie richten sich durchaus nicht bloß an gelehrte Kreise, sondern an alle Zeitgenossen, welche sich in den geistigen Wirren der Gegenwart mit dem Problem der Religion befassen, und welche bei der Behandlung dieses Problems eine Freiheit verlangen, die nicht flach, und eine Tiefe, die nicht starr werde.

Inhalt.

Seite

I. Die seelische Begründung der Religion 7

Abweisung einer bloßen Gefühlsreligion. — Das Wesen des Geisteslebens. — Die Selbständigkeit des Geisteslebens. — Die Grundtatsache der Religion. — Die Stufen des Geisteslebens. — Das Geistesleben im Kampf. — Der Gesamtanblick des menschlichen Geisteslebens. — Religion und Psychologie. — Stellung zum Anthropomorphismus. — Das Problem der Unmittelbarkeit. — Höchste Gewißheit der Religion. — Persönliche Wahrheit als Grund aller Wahrheit.

II. Religion und Geschichte 38

Die ältere Art der Geschichte. — Die historische Kritik. — Zerstörende Wirkung der historischen Kritik. — Positivistische Auffassung der Religion. — Nichtigkeit des bloßen Werdens. — Natur- und Geistesgeschichte. — Ewiges in der Geschichte. — Bedeutung einzelner Zeiten und Personen. — Abweisung des Historismus. — Kritik der älteren Denkweise. — Wandlungen im Geistesleben. — Wandlungen der Gedankenwelt. — Wandlung des Lebensaffektes. — Unterschied von der älteren Art. — Ausblicke und Aufgaben.

III. Das Wesen des Christentums 76

Fassung des Problems. — Typen des Lebens. — Der indische Typus. — Ja und Nein im Christentum. — Würdigung des Leides. — Einigung von Göttlichem und Menschlichem. — Überwindung der Gegensätze. — Heroische Art des Christentums. — Forderungen für die Gedankenwelt. — Grenze der historischen Kritik. — Das Große in großen Persönlichkeiten. — Bedeutung der großen Persönlichkeit in der Religion. — Universalmenschlicher Charakter des

Christentums. — Überwindung des Gegensatzes von Semitischem und Indogermanischem. — Christentum und Germanentum. — Wirkung des Christentums auf die verschiedenen Epochen. — Wirkung des Christentums auf die Neuzeit. — Gegensatz von Christentum und moderner Denkweise. — Unerschütterlichkeit der Religion. — Wiederaufsteigen der Religion in der Gegenwart. — Schwinden falscher Vermittlungen. — Rückblick.

I. Die seelische Begründung der Religion.

Die nachfolgenden Vorlesungen bedürfen vielfach einer freundlichen Nachsicht. Sie bedürfen einer solchen namentlich deshalb, weil ihr Gegenstand seiner Natur nach eine weit eingehendere Behandlung und gründlichere Durchdringung fordert, als ihm diese wenigen Stunden zu geben vermögen. Aber daß sich hier nur einzelne Anregungen und Gesichtspunkte bieten lassen, hat vielleicht den Vorteil, die Hauptsachen mit besonderer Deutlichkeit hervortreten zu lassen. Wir gedenken aber von der seelischen Begründung der Religion zu beginnen, dann das Verhältnis der Religion zur Geschichte zu behandeln, endlich die Frage des Wesens des Christentums zu erörtern. So werden wir vom Allgemeinen zum Besonderen, von der Grundlage zur Spitze fortschreiten und hoffen dabei in aller Mannigfaltigkeit eine durchgehende Grundanschauung entwickeln zu können.

Die Frage der Begründung der Religion als etwas Leichtes und Einfaches nehmen kann nur, wer den Begriff der Religion von vornherein abschwächt. Daß irgendwelche dunkle Tiefe jenseit unseres Bereiches verbleibt, daß alles Erkennbare ein Unerkennbares hinter

sich hat, das wird kaum jemand bezweifeln; aber das ergibt noch kein Verhältnis zu diesem Unbekannten und daher auch keine Religion.

Auch wenn wir darüber einig wären, daß das Unbekannte als eine höhere, unserem Vermögen überlegene Macht anzuerkennen und, was bei uns vorliegt, als eine Wirkung dieser Macht zu verstehen sei, hätten wir damit noch nicht Religion gewonnen. Denn zu ihr gehört notwendig eine lebendige Gegenwart, nicht bloß irgendwelches Wirken jenes Höheren in unserem Kreise, es gehört dazu ein Verhältnis des Ganzen unseres Wesens zu ihm, nicht bloß irgendwelche Beziehung. Wie zu einer sicheren Überzeugung davon zu gelangen sei, ist nicht so leicht zu ersehen; wir müssen uns erst zu dem Punkte hinarbeiten, wo die Frage sich überhaupt angreifen läßt; es kann das schwerlich geschehen, ohne daß sich die Grundbegriffe von Leben und Wirklichkeit eigentümlich gestalten.

Die Behandlung der Aufgabe findet uns heute darüber einig, daß zum gesuchten Ziele uns nicht ein Ergründen der Welt um uns führt; wir können nicht aus einer sicher erwiesenen Vortrefflichkeit dieser Welt auf eine überlegene Vernunft als ihre Ursache schließen. Was die Aufklärung mit kühnem Selbstvertrauen in dieser Richtung unternahm, dem hat Kants Vernunftkritik den Boden entzogen; auch stellen uns die Erfahrungen des neunzehnten Jahrhunderts viel zu sehr die Macht der blinden Tatsächlichkeit und die harten Widerstände gegen die Zwecke der Vernunft vor Augen, als daß wir dieser intellektuellen Führung zur Religion

vertrauen möchten. Auch günstigenfalls würde sie nicht eine Religion des ganzen Menschen, eine Befestigung und Erhöhung der Seele, sondern nur eine religiöse Weltansicht gewähren.

So ist denn ein entschiedener Umschlag dahin erfolgt, die Grundlage der Religion in der eignen Tiefe der Seele, in den eigentümlichen Erfahrungen und Erschließungen des Innenlebens zu suchen. Der Gedanke erlangt für uns eine überzeugende Macht, daß wir nicht zuerst jenseit unseres Lebenskreises die Wirklichkeit einer höheren Ordnung erweisen und sie dann zu uns in Beziehung setzen können, sondern daß den einzig möglichen Ausgangspunkt der Lebensprozeß selbst gewährt; nur eine Aufhellung dessen, was in ihm vorliegt und vorgeht, kann uns der Gegenwart einer höheren Welt versichern.

Aber so unanfechtbar das Allgemeine dieses Gedankens, die nähere Ausführung gerät leicht ins Problematische; es droht namentlich ein bloßer Rückschlag gegen den Intellektualismus zu werden, was sich als seine Überwindung gibt und geben muß. Vom Intellekt nämlich mit seiner gegenständlichen Arbeit flüchten manche in das direkte Gegenteil, in die Zuständlichkeit des bloßen Gefühles, in das möglichst von der Welt abgelöste Fürsichsein der Seele. Hier finden sich mannigfache Bedürfnisse und Begehrungen; was davon mit besonderer Stärke auftritt und sich nicht beliebig abschütteln läßt, das scheint auf eine Befriedigung sicher rechnen zu dürfen. Besonders zuversichtlich scheint sich der Wirklichkeit dessen ver-

trauen zu lassen, was zu unserer moralischen Selbstbehauptung notwendig dünkt; das aber führt zur Religion, da nur eine weltüberlegene Macht unser Innenwesen über die Gefahren einer fremden und feindlichen Welt hinausheben kann.

Es ist nicht leicht, bei diesem Gedankengange Recht und Unrecht, Notwendiges und Problematisches in Kürze zu scheiden; das aber darf gesagt werden, daß er einer notwendigen Idee eine viel zu subjektive Färbung verleiht. Vom Menschen auf etwas jenseit des Menschen schließen läßt sich nur, wenn der Mensch mehr ist als ein bloßer Punkt gegenüber der Unendlichkeit, wenn sich in ihm selbst zwischen einem Kleinmenschlichen und einem Mehralsmenschlichen scheiden und eine innere Teilnahme an irgendwelchem Weltleben aufweisen läßt. Der Mensch muß innerhalb einer Welt stehen, um Welterfahrungen machen zu können, wie die Religion sie verlangt; der Welt draußen kann nur eine Welt höchster Realität, die von innen aufsteigt, gewachsen und überlegen sein. Wird hingegen der Mensch von aller und jeder Beziehung zum All abgelöst und bloß auf die eigne Subjektivität gestellt, so wird er unverweigerlich darauf beschränkt bleiben, so mag er sich hier ein Reich der Wünsche, Hoffnungen, Phantasien bereiten, nie aber kann er diesem Reich eine dem Menschen überlegene Wirklichkeit geben. Daß aber etwas Übermenschliches im Menschen wirkt und ihn über sich selbst hinaushebt, neues aus ihm macht und ihm auch zu den anderen Menschen ein neues Verhältnis eröffnet, das ist bei der Religion die Hauptsache. Wenn Weltbewegungen im

Menschen erkannt sind, so kann ihre Notwendigkeit über den Punkt hinaustreiben, der uns unmittelbar vor Augen liegt; für das von der Welt abgelöste Subjekt aber gilt das Wort Voltaires, daß die Stärke eines Bedürfnisses durchaus kein Erweis seines Befriedigtwerdens ist. Von einem Bedürfnis des Subjekts auf seine Befriedigung schließen kann nur, wem eine vernünftige Ordnung der Wirklichkeit schon feststeht; wer sie erst zu erweisen hat, der würde einen Zirkel im Schließen begehen, wollte er bei einem Bedürfnis des Menschen seinen Ausgangspunkt nehmen.

Aber auch wenn wir diesen Weg für gangbar erachten sollten, es könnte, was dabei an Religion gewonnen würde, ihrer eigenen Idee unmöglich genügen. Die Religion würde hier viel zu sehr ein bloßes Gefühls- und Zustandsleben, sie würde wie alle Verwicklung in die Weltprobleme so auch eine engere Berührung mit der Kulturarbeit scheuen, sie würde ein Sonderreich ausbilden, das bei aller subjektiven Erregung leicht in geistige Leere verfallen könnte. Der Mensch geht einmal nicht auf in die bloße Zuständlichkeit, auch das Gegenständliche gehört zu seinem Wesen und muß ihn beschäftigen; das Weltproblem entsteht in ihm nicht erst nachträglich, es gehört zur innersten Natur eines Weltwesens, eines Mikrokosmos, wie der Mensch es ist. Der intellektualistische Weg drohte die Religion zu einer bloßen Weltanschauung herabzusetzen; der von der bloßen Zuständlichkeit aus, mag er voluntaristisch, affektiv oder wie immer heißen, macht leicht aus ihr ein Wogen und Wallen des bloßen Gefühls; wohl hat

die letztere Art eine größere Wärme, aber sie verliert dafür an Weite, auch fehlt ihr eine kräftige Abstoßung des Bloßsubjektiven, und es kann sich der Mensch hier der bloßen Menschlichkeit nicht genügend entwinden.

Wir sehen, es hilft nicht, daß wir uns von der einen Seite zur anderen versetzen; wir kommen nur weiter, wenn es den Gegensatz irgend zu überwinden gelingt; das aber kann nur geschehen, wenn sich über das Nebeneinander der seelischen Betätigungen, über die Spaltung sogenannter Seelenvermögen hinaus zu einer umfassenden Einheit vordringen läßt, als deren Entfaltung sich alle Mannigfaltigkeit darstellt. In dieser Einheit müßte sich ein Teilhaben des Menschen an einem Weltleben eröffnen, hier müßte er Welterfahrungen machen können; nur damit würde eine Begründung der Religion von innen her möglich, denn solche Welterfahrungen könnten ganz wohl uns der Gegenwart einer höheren Ordnung versichern. Ob also bei Zusammenfassung unseres Lebens zur Einheit ein solches Weltleben in uns ersichtlich wird, das ist die Frage, deren Beantwortung über die Möglichkeit einer seelischen Begründung der Religion entscheidet.

Diese Frage aber bejahen wir zuversichtlich, wir bejahen sie unter Berufung auf die Tatsache des Geisteslebens. Wie viel diese Tatsache besagt und wie viel wir an ihr haben, das verdunkelt sich uns nur deshalb, weil das Alltägliche leicht sein Problem versteckt und sich als selbstverständlich gibt; so gewahren und würdigen wir das Wunderbare nicht, das sich mit der Entwicklung des Geisteslebens in uns vollzieht. Es ent-

steht bei uns ein Gegensatz zum bloßen Nebeneinander des Daseins, dem wir zunächst angehören, und dessen Leben in den Beziehungen von Punkt zu Punkt verläuft, ein Leben völlig neuer Art, das einen Weltcharakter trägt und bei dem ein Gesamtstreben alle einzelne Betätigung trägt wie beseelt! Daß geistiges Leben und Schaffen nicht eine bloße Zutat zu einer vorhandenen Wirklichkeit, sondern ein Aufbauen einer neuen Wirklichkeit ist, das ist in mannigfachsten Zügen deutlich erkennbar. Jenes Schaffen beschränkt sich nicht auf ein Sondergebiet, sondern es will alles irgend Vorhandene umfassen; als einen Widerstand und Schmerz empfindet es, was irgend draußen unberührt und unverstanden liegen bleibt. Wie das Geistesleben dabei nicht bloß aufnimmt und anhäuft, sondern wie es verbindet und umwandelt, wie es nicht beim Gegebenen beharrt, sondern über es hinausgeht und ihm neue Ziele vorhält, das zeigt das Denken sowohl als das Handeln. Der Gedanke tritt aus den Verkettungen des Daseins heraus, stellt sich ihm gegenüber und sucht es in ein Ganzes zu fassen; schon bei der äußeren Abmessung der Welt überschreitet alle Grenzen des sinnlichen Vermögens die ins Unendliche greifende Phantasie des Gedankens; noch kräftiger dringt dieser nach innen vor, indem er das Nebeneinander in ein Miteinander verwandelt, ergründen und weiter ergründen möchte, schließlich die Frage auf einen Sinn des Ganzen richtet. Ähnlich hält das geistige Leben dem Handeln Ideale, ja schließlich einen neuen Weltstand vor, es übt daraus eine Beurteilung der vorhandenen Lage, es möchte das

Neue an die Stelle des Alten setzen und erzeugt damit eine unermeßliche Bewegung.

In allen diesen Wandlungen steckt ein Streben nach einer neuen Welt; der neuen Art aber ist eigentümlich ein innerer Zusammenhang der Mannigfaltigkeit, ein Beherrschtsein des Einzelnen vom Ganzen, ein Bewegtwerden der einzelnen Stelle durch die Idee und die Kraft des Ganzen; so erfolgt hier eine Verbindung der Arbeit nicht erst durch ein Zusammentreffen am Ergebnis, sondern durch eine innere Zusammengehörigkeit, die von vornherein wirkt. Jeder Mensch hat seine besondere Vorstellungswelt, sein privates Meinen und Mögen; die Welt der Wahrheit aber ist eine einzige für uns alle, und was die einzelne Stelle erringt, das gilt unmittelbar auch für die anderen und für das Ganze; könnte es ohne solche innere Gemeinschaft irgendwelches System der Wissenschaft geben? Ebenso gestaltet sich das Nützliche der physischen und sozialen Selbsterhaltung jedem Einzelnen nach seiner Art und Lage verschieden; wo immer aber sich geistiges Leben entfaltet, da wird ein Gutes erstrebt, das für alle gilt, das alle fördert und alles Tun des Einzelnen mißt; Wahres und Gutes erheben über die kleinen Kreise der privaten Interessen und Meinungen in ein Gesamtreich und verbinden die Menschheit zu einer inneren Gemeinschaft des Strebens. Wahres und Gutes sind dabei nicht bloße Mittel und Werkzeuge unseres Wohlseins; sie als solche behandeln, das heißt, sie von Grund aus zerstören. Vielmehr eröffnen sie ein neues und edleres Leben, eine neue Welt, deren Mitteilung allererst den Menschen vom Tiere, oder besser,

ein Geistiges von einem Tierischen in seinem Wesen abhebt und ihm in solcher Geistigkeit einen unvergleichlichen Wert gibt. Auch das ist für das Wahre und Gute bezeichnend, daß sie sich nicht von außen her mit dem Gegenstande befassen und daher bei einer bloßen Berührung verbleiben, sondern daß sie ihn seinem ganzen Umfange nach in sich ziehen und, indem sie ihn gestalten, auch sich selbst fortbilden. So will unser Denken unter Überwindung aller subjektiven Zuständlichkeit die Sache erfassen und ihren Forderungen nachkommen, so vermag sich bei Erhebung des Lebens über die bloße Natur unser Fühlen in den anderen Menschen zu versetzen und in Gerechtigkeit wie Liebe das Sein des anderen zu einem Stück eines weiteren und reicheren Lebens zu machen. Überall sehen wir hier die Lebensbewegung von dem Punkte sich ablösen und eine Unendlichkeit gewinnen, sich nicht an einer vorhandenen Wirklichkeit nur zu tun machen, sondern aus sich selbst eine Wirklichkeit entfalten und damit ein Reich der Innerlichkeit aufbauen.

Dieses Leben können wir nicht in seiner Gesamtheit überschauen und nicht in seiner Eigentümlichkeit würdigen, ohne daß die Frage nach seinem Ursprung und seiner Stellung im Ganzen der Wirklichkeit aufsteigt. Ein bloßes Erzeugnis menschlicher Reflexion kann das neue Leben unmöglich sein; dafür bringt es viel zu viel eigentümliche Kräfte und Ordnungen, die sich nun und nimmer künstlich herstellen lassen; auch tritt es mit den Interessen des natürlichen Wohlbefindens so sehr in Widerspruch, es verlangt vom Menschen so

viel Arbeit und Opfer, eine so gänzliche Unwandlung, eine Verlegung des Schwerpunkts seines Wesens, daß der bloße Glückdrang nie zu ihm hätte führen können. Weiter aber ist auch die Natur des Menschen nach ihrem Erfahrungsstande der Aufgabe ganz und gar nicht gewachsen. Auch sie zeigt einen direkten Widerspruch mit den Forderungen des geistigen Lebens. Dort eine Zerstreuung in lauter einzelne Punkte, hier die Forderung einer inneren Ganzheit, dort die geistige Regung in verschwindender Ohnmacht gegenüber den starken Naturtrieben der Selbsterhaltung, hier der Anspruch, die begründende Tiefe und die bewegende Kraft des Lebens zu sein, dort das Leben unter der Herrschaft von Raum und Zeit, hier das Verlangen nach einer inneren und ewigen Ordnung und die Herabsetzung alles Geschehens in Raum und Zeit zu einer bloßen Entfaltung und Erscheinung eines wesenhafteren Geschehens. So heißt das geistige Leben zu einer bloßmenschlichen Leistung machen es innerlich preisgeben. Es läßt sich nicht anders verstehen denn als eine Bewegung der Gesamtwelt selbst, die an dem Menschen vorgeht, sich dem Menschen mitteilt, nicht aber ein Erzeugnis des bloßen Menschen bildet. Das Geistesleben ist schlechterdings unbegreiflich, und es könnte nie eine Macht bei uns werden, wenn ihm nicht eine Selbständigkeit gegenüber dem Menschen zuerkannt wird, wenn das Gesamtleben, das in ihm erscheint, nicht der Wirklichkeit selbst angehört und zugleich einen realen Zusammenhang bildet. Nur ein Gesamtleben der Wirklichkeit vermag eine Bewegung zu einem Gesamtleben bei uns hervorzurufen.

Solche Überzeugung ergibt auch ein eigentümliches Verhältnis von Geist und Natur. Schließlich muß es dasselbe Leben sein, das hier und dort wirkt, aber soweit die Natur reicht, scheint es in einzelne Fäden zerlegt und auf ihre Wechselwirkung beschränkt, es erlangt hier kein Beisichselbstsein noch auch irgendwelchen Gehalt. Im Geistesleben dagegen erfolgt eine Zusammenfassung zum Ganzen und zugleich zu einem Beisichselbstsein; hier erst gewinnt die Wirklichkeit eine innere Einheit und eine Seele, hier verbleibt keine dunkle Tiefe hinter dem Leben, sondern hier wird das Sein mehr und mehr in den Lebensprozeß hineingezogen und er damit zum Träger einer Wirklichkeit erhoben.

Die so behauptete Selbständigkeit des Geisteslebens widerspricht der durchschnittlichen Denkweise — wir wissen es wohl —, aber wir müssen nicht minder entschieden darauf bestehen, denn dieser Punkt entscheidet über Recht und Unrecht aller Bewegung geistiger Art. In aller ihrer Verzweigung enthält sie Behauptungen über den bloßen Menschen hinaus, führt sie eine neue Welt, eine innerlich zusammenhängende Welt in sein Dasein ein und gibt sie als unabhängig von menschlicher Meinung und Neigung, als unabhängig von der Enge und Besonderheit bloßmenschlicher Art. Zögern wir aus Scheu vor einer Wendung zur Metaphysik jenes anzuerkennen — wie ist doch gerade der moderne Mensch, so frei er sich dünkt, oft ein ängstlicher Sklave der Zeitoberfläche —, und wollen wir zugleich eine Wahrheit, wollen wir irgendwelche Wahrheit festhalten, so verneinen wir im Grunde, was wir in der Folge be-

jahen, so kann unser Leben nie zu kräftiger Zusammenfassung und zu siegreichem Vordringen gelangen. Hier also scheiden sich die Geister zu unversöhnlicher Spaltung, denn das Zwielicht, in welches das Durchschnittsleben diese Fragen versetzt, wird eben durch die Bewegungen der neuesten Zeit aufs gründlichste vertrieben; wer sich aber in dem Entweder—Oder für die Verneinung entscheidet, der sollte wenigstens wissen, daß er damit alles, was das natürliche Dasein und das gesellschaftliche Zusammensein überschreitet, zu einer bloßen Einbildung herabsetzt, daß Begriffe wie gut und wahr für ihn ihre Geltung verlieren. Doch hier nützen keine weiteren Worte.

Hat aber der, welcher sich für die Bejahung entscheidet und im Geistesleben eine selbständige Weltmacht erkennt, damit schon eine Wahrheit der Religion erwiesen? Wohl kaum. Denn das bloße Dasein einer dem Menschen überlegenen Macht ergibt keineswegs schon Religion; zu ihr gehört ein Gegenwärtigwerden des Ganzen dieser Macht im Gegensatz zum Leben, dem wir sonst angehören, und für ein solches Gegenwärtigwerden haben wir bisher höchstens eine Möglichkeit, einen Standort des Suchens gewonnen; seine Wirklichkeit bleibt erst darzutun, und sie läßt sich nicht anders dartun als durch den Aufweis einer Fortbildung des Lebens über den bisher betrachteten Stand, durch den Aufweis, daß die überlegene Geistigkeit sich innerhalb unseres menschlichen Daseins mit eigentümlichem Schaffen gegenwärtig zeigt und damit das Leben einer neuen Höhe entgegenführt.

Daß aber eine solche Tatsache vorliegt, das behaupten wir wiederum mit voller Entschiedenheit, wir finden sie darin, daß das geistige Leben uns nicht bloß in seinen Wirkungen berührt, daß es nicht bloß stückweise an uns kommt noch auch bloße Stücke unseres Lebens an sich zieht, sondern daß es sich uns als Ganzes gibt, uns als Ganzes zu eigen wird und zugleich in uns ursprünglich hervorbricht, daß in einer völligen Umkehrung unseres Daseins wir zu Ausgangspunkten eines Gesamtlebens unendlicher Art, zu Mitträgern der geistigen Welt, zu selbständigen Mitarbeitern an einem Reich der Vernunft werden. Diese große Wandlung bringen verschiedene Zeiten in verschiedener Weise zum Ausdruck, die Alten sprachen von einer Selbständigkeit der Vernunft im Menschen, das ältere Christentum von einem unermeßlichen Wert jeder einzelnen Seele, wir Neueren bekennen in der Schätzung der Begriffe Persönlichkeit und geistige Individualität, daß wir das Leben des Menschen für etwas Besonderes erachten, in ihm kein bloßes Glied in der Kette der Ursachen und Wirkungen sehen. Freilich gilt es dabei die Begriffe von Persönlichkeit und Individualität der Verschwommenheit zu entkleiden, die ihnen heute oft anhaftet, und die ihnen als eine selbstverständliche Eigenschaft beilegt, was sie nur als ein Glied von Weltzusammenhängen erlangen. Daß sich die Mannigfaltigkeit des Lebens bei uns um einen Mittelpunkt gruppiert, das besagt an sich wenig genug, das kann leicht eine Verstärkung der bloßen Natur sein und uns bei ihr festhalten; einen Wert gewinnt es erst, wenn in jener Zusammenfassung ein selbständiges

Geistesleben durchbricht, die ganze Unendlichkeit jenes Lebens dem Menschen zu eigen macht, ihn in ihrer Entfaltung ein neues, weiteres und reineres Selbst gewinnen läßt.

Nur auf dem Grunde eines so verstandenen persönlichen Lebens läßt sich auch die Herstellung einer geistigen Individualität verstehen und würdigen. Nun und nimmer hätte die zufällige Besonderheit, welche die Natur uns zuweist, das Recht, als wertvoll zu gelten und sich gegen alle Hemmungen aufzuarbeiten, nun und nimmer könnte aus ihrem Nebeneinander eine innere Einheit hervorspringen. Nur nach der Umkehrung des Lebens und nach Erlangung einer Selbständigkeit wird es möglich, nach einer solchen zu streben, und nun gewinnt die Bildung einer Individualität als eine eigentümliche und unvergleichliche Verkörperung der geistigen Welt einen unermeßlichen Wert, nun wird jede Erringung einer Individualität eine Mehrung des Reiches des Geistes. Zugleich aber werden Persönlichkeit und Individualität aus vermeintlichen Tatsachen zu schweren Aufgaben, die das ganze Leben umfassen und auch günstigenfalls nur sehr annähernd erfüllt werden.

In solchem Zusammenhange besagt die Wendung zur Persönlichkeit und Individualität nicht eine Zurückziehung von der großen Welt in eine private Klause, nicht ein Schwelgen in einem abgelösten Fürsichsein, sondern den Gewinn eines ursprünglichen Lebens, das sich über die ganze Unendlichkeit ausdehnen, die Welt an sich ziehen und sie von sich aus gestalten möchte. Da als Geisteswesen der Mensch die Beziehung zur Welt

von Haus aus in sich trägt, so sucht er in der Wendung zur Welt und in ihrer Entfaltung im Grunde sein eignes Wesen, so muß ihm alles zu klein und zu eng werden, was ihn in das Sondergebiet eines bloßen Fürsichseins einschließen möchte. So ist die Bewegung zur Persönlichkeit und Individualität der Ausgangspunkt eines neuen Gesamtstandes der Menschheit; der Aufbau oder doch die Aufrechterhaltung einer selbständigen Geistigkeit im Bereich der Menschheit muß alle einzelnen Lebensfäden umfassen und verbinden. Dies ist es und dies ganz allein, was dem Dasein des Menschen und dem Ganzen der weltgeschichtlichen Bewegung einen Sinn und einen Wert gibt; mag das übrige Leben mit der Breite seiner Ausdehnung und der Sinnfälligkeit seiner Leistungen sich noch so sehr als die Hauptsache gebärden, es ist und bleibt die Nebensache, eine bloße Umgebung und Bedingung jenes anderen, jenes wesenhaften Kernes, es sinkt zu Schein und Schatten herab, wenn es sich davon ablöst und ihm gar feindlich entgegenstellt.

Dies neue Leben aber hat die engste Beziehung zur Religion. Denn jene Ursprünglichkeit und Selbständigkeit, die der ganzen übrigen Welt entgegentritt und mutig den Kampf mit ihr aufnimmt, kann nicht das Werk des bloßen Individuums und auch nicht ein Erzeugnis der gegebenen natürlichen und gesellschaftlichen Ordnung sein. Ein Ganzes des Lebens kann in den Menschen nur vom überlegenen Ganzen des Lebens gepflanzt sein und muß unablässig von diesem getragen werden. So besagt es das Eintreten einer neuen Stufe der Wirklichkeit bei uns selbst, inmitten unseres Lebens, damit aber eine

Durchbrechung der nächsten Ordnung von Ursachen und Wirkungen, es zerreißt den Zusammenhang der Welt, es macht ein rationales Zusammenfügen der Wirklichkeit, soweit unser Auge reicht, für immer unmöglich, es verbietet einen Monismus des unmittelbaren Weltstandes. Aber wenn die Wirklichkeit reicher ist als unsere ärmlichen Formeln, und wenn sie mehr Gegensätze in sich birgt, als uns Menschen bequem sein mag, sollen wir uns gegen die Anerkennung jenes Reichtums und jener Gegensätze stemmen, um nur ja rasch fertig zu werden? Sollen wir anthropomorph genug denken, um diejenige Beschaffenheit der Welt für die wahre und einzig mögliche zu erklären, welche sich für unsere menschlichen Begriffe am glattsten zurechtlegt?

Bei unserer Fassung ist es nicht dieses oder jenes am geistigen Leben, was uns der Gegenwart einer überlegenen Lebens versichert und uns mit diesem Leben verbindet, sondern es ist das Ganze eines ursprünglichen und selbständigen Lebens in uns, das jenes gewährt; so verstanden ist die Religion dem Innersten unseres Wesens untrennbar verbunden. Es trägt aber das Leben, das sich hier entwickelt, eine eigentümliche Gegensätzlichkeit in sich: es ist in seiner Selbständigkeit voll freudiger Kraft und darf sich auch an der einzelnen Stelle als einen völligen Selbstzweck geben, sich in seiner Ursprünglichkeit und Selbsttätigkeit der ganzen physischen und auch psychischen Welt gegebener Art überlegen fühlen. Aber alles dies Vermögen hat dies neue Leben nicht aus bloßer Natur, sondern nur als Eröffnung eines weltüberlegenen Gesamtlebens, nur durch dessen Kraft

und Gegenwart, nur in Bedingtheit und Abhängigkeit von ihm. Auch die Selbsttätigkeit und sie vor allem erscheint hier als eine mitgeteilte, als eine Gabe und Gnade; mit vollem Recht wurde daher darauf bestanden, daß auch der Glaube, die Aneignung des neuen Lebens, diese dem Menschen am meisten eigene Leistung, nicht von ihm selbst aufzubringen sei, sondern gegeben und in ihm erweckt werden müsse. Das Leben setzt sich hier nicht aus menschlichem und göttlichem Wirken wie aus verschiedenen Faktoren zusammen, sondern ganz und gar ist die Höhe des Menschlichen Erweisung des Göttlichen. „Was haben wir, das wir nicht empfangen hätten?"

So steht alles ursprüngliche Geistesleben, das beim Menschen aufkommt, in irgendwelchem Zusammenhange mit der Religion; je mehr es der Ursprünglichkeit und ihres Gegensatzes zum gegebenen Dasein bewußt wird, desto mehr auch für die eigne Gesinnung und Überzeugung. Die nähere Gestaltung dessen aber wird durch die Tatsache bestimmt, daß sich uns Menschen das Geistesleben in drei Stufen, in den Stufen einer grundlegenden, kämpfenden, überwindenden Geistigkeit, darstellt. Daß sich überhaupt eine selbständige Geistigkeit im menschlichen Kreise entfaltet, daß das Geistesleben nicht bloß an uns, sondern durch uns geschieht in deutlicher Abhebung von aller bloßen Natur und Gesellschaft, das besagt eine große Wendung, das war nie das Werk der bloßen Individuen, das trägt in sich immer eine Erschließung des Lebens von Ganzem zu Ganzem. So fühlten sich gewöhnlich die schöpferischen Geister aller Gebiete von einer unsichtbaren Macht getragen und

getrieben, von einer inneren Notwendigkeit geleitet, die sich durch alles Grübeln und Zweifeln des Menschen hindurch eine sichere Bahn brach und zugleich dem Menschen eine Unabhängigkeit vom Ganzen der ihn umgebenden Welt verlieh. Daher konnte auch das Gelingen jene Geister nicht selbstbewußt und übermütig machen, weit eher erfüllte sie das Bewußtsein, Gefäße überlegener Gewalten zu sein, mit tiefer Ehrfurcht und freudigem Danke. Was aber die Höhepunkte mit besonderer Deutlichkeit zeigen, das geht durch das Ganze der Arbeit und scheidet überall eine echte Geisteskultur von der bloßen Menschenkultur, von der kläglichen Kulturkomödie. Gibt die Arbeit jene inneren Zusammenhänge auf, so verliert sie alle Selbständigkeit gegen menschliches Meinen und Mögen, wie auch alle Kraft einer inneren Erhöhung und Umwandlung des Menschen, so kann weder Scharfsinn noch Geschick sie vor einem Sinken zur Scheinhaftigkeit jener Kulturkomödie bewahren.

Aber dies religiöse Element, das aller echten Kulturarbeit innewohnt, ist zunächst mehr verborgener Art, es pflegt jene nur wie ein dunkles Gefühl zu begleiten, es kann sogar ihre Weite und Sachlichkeit gefährden, wenn es selbständig hervortritt und in ihre Gestaltung einfließen möchte. Zu voller Entwicklung bringt den hier vorhandenen Keim erst der Kampf, den das neue Leben in unserem Bereiche zu führen hat. Wir würden das Neue in dem Ganzen seiner Art gar nicht als so neu und eigentümlich empfinden, wenn es sich nicht in einem schroffen Gegensatze zum Durchschnittsleben befände.

Der Stand des neuen Lebens ist bei uns Menschen der eines unablässigen Kampfes. Solange dieser Kampf mehr nach außen geht, solange er vorwiegend mit der Gleichgültigkeit der Natur, mit dem Dunkel des Schicksals, mit der Stumpfheit der Massen zu tun hat, braucht sich noch keine nähere Beziehung zur Religion zu entwickeln; daß die Besinnung des Menschen auf eine ihm innewohnende Vernunft ihm eine Kraft des Widerstandes und ein stolzes Selbstbewußtsein zu verleihen vermag, das zeigt die Denkweise der Stoa, die im Wandel der Zeiten immer von neuem hervortritt. Ein anderes aber ist es, wenn die Verwicklung das eigne Innere des Menschen ergreift, wenn hier Aufgaben erscheinen, die unser eignes Vermögen weit übersteigen, wenn die geistige Bewegung entweder an schroffen inneren Widerständen scheitert oder vor innerer Schwäche zusammenbricht, wenn es mit einem Worte das neue Leben, die eigne Seele, gegen das Schwache, Niedrige, ja Böse des Menschen selbst zu behaupten gilt. In solcher Krise muß entweder eine völlige Zerstörung erfolgen, oder aber es gelangt der Zusammenhang mit einer unsichtbaren Welt und das Getragenwerden durch ihre Kraft zu voller Gewißheit und gibt dem Leben einen eigentümlichen Charakter; aus dem Hintergrunde des Daseins tritt die Religion nunmehr bestimmt und deutlich in seinen Vordergrund.

Auch auf dem Boden der Geschichte hat zur Anerkennung der Religion weit mehr die Erfahrung und Empfindung der Unvernunft des Daseins als eine Aufhellung seiner Vernunft geführt, jene Empfindung freilich zusammen mit

der festen Überzeugung von einer Unverlierbarkeit des geistigen Kernes im Menschen, von der Unmöglichkeit eines gänzlichen Verzichtes. Der Schmerz, die Erschütterung, die drohende Vernichtung selbst, sie führten das Leben an einen Punkt, wo der Preisgebung zwingend widerstanden wurde, wo aus den tiefsten Zweifeln selbst jenseits aller Sphäre der Beweise die axiomatische Gewißheit eines Geborgenseins in einer anderen Ordnung der Dinge hervorbrach. Solche Krisen ließen empfinden, daß es sich hier bei der Verneinung nicht um etwas handelt, was der Mensch beliebig aufgeben kann und aufgeben darf, wie eigenes Behagen und subjektives Glück, sondern daß sich hier etwas gegen ihn selbst behauptet, ihn auch ohne sein Wollen festhält, schließlich freilich auch sein Wollen bezwingt und zur Seele seines Lebens wird. Niemand hat diese Kämpfe tiefer empfunden und hinreißender geschildert als Augustin, den erst die Überzeugung vom Walten eines göttlichen Seins einer Wahrheit des eignen Seins gewiß machte.

Wo der Kampf in diesem Sinne geführt wird, nicht als eine Privatsache des Individuums, sondern als eine Aufrechterhaltung der geistigen Welt an dieser besonderen Stelle, da wächst er über alles bloße Abwehren und Standhalten hinaus, da vollzieht sich in ihm eine Vertiefung des Lebens, da entsteht in seiner Fortbildung mit eigentümlichen Erfahrungen gegenüber allen Verwicklungen der Weltarbeit ein Reich der reinen Innerlichkeit und gibt sich als die Seele aller Wirklichkeit. Diese Innerlichkeit mit ihren neuen Inhalten ist in diesem Zusammenhange vollauf gegen den Vorwurf einer bloßen Subjek-

tivität geschützt. Denn die ganze Bewegung steht hier nicht neben der Wirklichkeit, sondern mitten in ihr und führt sie zur eignen Tiefe.

So sehen wir beim Menschen in den Stufen der grundlegenden, kämpfenden, überwindenden Geistigkeit ein echtes Geistesleben aufstreben. Je weiter diese Bewegung fortschreitet, desto mehr wird sie einen religiösen Charakter annehmen, desto deutlicher wird die Bindung des Menschen und die Erhöhung des Menschen durch eine übermenschliche Macht. Aber so not es tut, diese Stufen auseinanderzuhalten und nicht das Ergebnis der späteren den früheren aufzudrängen, schließlich bildet alle Mannigfaltigkeit eine einzige Gesamtbewegung, und erst ein solcher Zusammenschluß zu einem Ganzen gibt der Überzeugung die höchste Gewißheit.

Gewiß bleibt dabei in menschlichen Verhältnissen unsäglich vieles unfertig, ja widerspruchsvoll. Die Fortbewegung kann sich nicht vollziehen, ohne daß sich der Gegensatz zu dem Fremden und Feindlichen noch weiter verschärft, ohne daß auch im Innern des Menschen die Abstände und Gegensätze wachsen. Eine glatte und bequeme Lösung rückt uns bei aller Mühe und Arbeit eher ferner als näher. Aber was solche Unfertigkeit an Sorgen und Zweifeln bereitet, es kann nicht im mindesten die Grundtatsache erschüttern; ja die Verwicklung, der Widerstand selbst mit aller herben Schroffheit kann sie nur noch weiter bestätigen und zu deutlicherer Bewußtheit bringen. Die Aufgabe selbst mit ihrer bezwingenden Kraft und in ihrer unvergleichlichen Überlegenheit gegen alles natürliche und gesellschaft-

liche Dasein ist eine Grundtatsache unwidersprechlicher und schließlich auch unwiderstehlicher Art. Von unserem Leben als einem Ganzen aber gilt alsdann die Schilderung Luthers: „Es ist noch nicht getan und geschehen, es ist aber im Gange und Schwange; es ist nicht das Ende, sondern der Weg. Es glühet und glänzet nicht alles, es feget sich aber alles."

In dieser Weise versuchen wir eine Begründung der Religion vom Geistesleben aus. Mit der oft versuchten psychologischen Begründung ist ihr gemeinsam das Ausgehen von der Innerlichkeit des Menschen, sie teilt mit ihr die Verwerfung einer Ableitung von draußen her, aus der Beschaffenheit der uns umgebenden Welt. Aber wie groß innerhalb dieser Gemeinschaft der Abstand beider ist, das hat das Ganze unserer Untersuchung gezeigt. Die psychologische Behandlung glaubt von der unmittelbaren Erfahrung aus das Ziel erreichen zu können, die von uns vertretene, die jener gegenüber eine noologische heißen mag, glaubt nicht ohne eine Umwandlung des ersten Anblicks der Wirklichkeit und eine Umkehrung des Lebens auskommen zu können; dafür aber muß sie das Weltproblem aufnehmen und bedarf sie einer Metaphysik. Nicht eine Lust an theoretischen Grübeleien, sondern die Notwendigkeit der Erhaltung des Geisteslebens treibt uns zu dieser und läßt an ihr festhalten in direktem Gegensatz zum Hauptzuge der Zeit. Nur erbitten wir uns die Freiheit, die Metaphysik nach unserer Weise zu gestalten, und lehnen die Verantwortung für ältere Formen ab, deren Mängel den Gegnern der Metaphysik den Anlaß zur Verwerfung des

Ganzen bieten. Das Nähere dessen aber gehört an eine andere Stelle.

Die Ablehnung einer Begründung der Religion auf Psychologie besagt aber keineswegs eine Geringschätzung der Psychologie in der wissenschaftlichen Behandlung der Religion. Denn wie sich das in der Zusammenfassung und Umkehrung des Lebens begründete Leben der Religion in der menschlichen Erfahrung näher gestaltet, wie es im Individuum und überhaupt unter menschlichen Verhältnissen durchbricht, Anknüpfungen findet, Macht gewinnt, das zu verfolgen bleibt eine wichtige Aufgabe der Psychologie; die geschichtliche Entwicklung der Religion zeigt das Seelenleben auf diesem Gebiet in so eigentümlicher Entfaltung, sie enthüllt an ihm so merkwürdige Seiten und Eigenschaften, daß die Psychologie hier sehr viel zu tun und zu gewinnen hat, daß es zu einer wissenschaftlichen Durchleuchtung alles dessen einer besonderen Religionspsychologie bedarf. Nur dürfen die besondere Entwicklung beim Menschen, die menschliche Existenzform der Religion, um es kurz zu sagen, und ihr erzeugender Grund, sowie ihre geistige Substanz nicht unmittelbar zusammenrinnen. Sonst verfallen wir der Gefahr, der das moderne Denken so oft erliegt und die sein Sinken in Naturalismus oder Subjektivismus zum guten Teile verschuldet: wir nehmen bloße Bedingungen für die schaffenden Kräfte und verschließen uns damit die Tiefe der Wirklichkeit wie den Gehalt des Lebens.

Bei der Religion liegt wie überhaupt im Gebiet des Geisteslebens die Sache nicht so, daß von vornherein

ein Tatbestand gewiß ist und nur seine Deutung in Frage steht, sondern das Hauptproblem bildet hier der Tatbestand selbst, alle Beschäftigung mit der Sache mündet in diese Hauptfrage ein. So ergibt auch jeder eigentümliche Versuch der Begründung der Religion ein eigentümliches Bild der Religion, so ist der Streit um die Methode schließlich ein Streit um den Inhalt der Religion. Daher können wir eine Begründung der Religion aus einem in seiner Selbständigkeit anerkannten Geistesleben nicht versuchen, ohne eine Religion des Geisteslebens zu fordern, die nach verschiedenen Richtungen deutliche Abgrenzungen hat.

Zunächst bildet hier die entscheidende Hauptsache der Lebensprozeß selbst, sie drängt auf ein Sehen und Schätzen aller Mannigfaltigkeit aus dem Ganzen und Inneren. Dabei kann vollauf anerkannt werden, daß jenes Leben unter menschlichen Verhältnissen einer Verkörperung in Lehren, Einrichtungen usw. bedarf, aber diese alle dürfen nicht zur Hauptsache werden, sie sind unablässig auf das begründende Leben zurückzubeziehen, daran zu messen, auch von da aus umzugestalten, wenn der Religion eine Veräußerlichung und Erstarrung fernbleiben soll. Sodann muß eine Religion des Geisteslebens auf einem geistigen Inhalt bestehen, sie darf nicht bei vagen Vorstellungen und Gefühlen verbleiben, sie darf im besonderen nicht in eine blinde Devotion verfallen, welche verehrt, ohne zu wissen, was sie verehrt, welche damit dem unsinnigsten Aberglauben offensteht, und welche es fertig bringt, selbst zu schweren Verbrechen die Hilfe der Gottheit herbeizurufen. Es darf der

Religion nicht genügen, von sich selbst den Aberglauben fernzuhalten, sie muß ihm in der ganzen Weite des Lebens entgegentreten, und das geschieht auch in manchen Gestaltungen des Christentums lange nicht entschieden genug.

Ganz besonders aber hat sich die Religion des Geisteslebens gegen eine Religion des bloßen Menschen abzugrenzen. Es entsteht hier ein eigentümliches Dilemma, das einer oberflächlichen Betrachtung die ganze Religion zu gefährden scheint. Die Religion läßt sich nur von den Erfahrungen des Menschenlebens her begründen und entwickeln, so ist unmöglich der Mensch bei ihr zu eliminieren, so wird der Mensch bei ihr Bewegungen und Formen seines Lebens in das All hineintragen; insofern muß die Religion anthropomorph sein, und wird sie kalt und seelenlos, wenn sie, um das zu vermeiden, aus abstrakten Weltbegriffen wie Einheit, Sein usw. ein Gebäude zurechtzimmert. Andererseits aber darf sie unmöglich anthropomorph sein. Denn wie könnte sie eine Wahrheit erschließen, wenn sie die Wirklichkeit unter die besondere Art eines einzelnen Wesens beugte, wie könnte sie den Menschen über das Bloßmenschliche hinausheben, wenn sie lediglich seinem eignen Kreise angehörte? Das Dilemma ist so lange unlösbar, als nicht ein Zwiefaches im Menschen anerkannt wird: ein Bloßmenschliches und ein Mehralsmenschliches; das aber gestattet erst die Anerkennung eines mit seiner Ursprünglichkeit im Menschen gegenwärtigen Geisteslebens. Nunmehr gilt es, das eine zu ergreifen und zu verstärken, das andere zurückzuweisen

und unterzuordnen, nunmehr läßt sich einer Forderung genügen, die aus der Gesamtgeschichte der Religion an uns kommt. Diese Geschichte ist eine fortschreitende Ablösung der Religion vom bloßen Menschen, sowie eine Verstärkung ihres Geistesgehaltes. Ja, wenn überall auf der Höhe des religiösen Schaffens das Ziel dahin verstanden wurde, die Überzeugung waltete, nicht den Menschen, wie er ist, in einer gegebenen Welt zu pflegen und fördern, sondern ihn aus der Eröffnung einer neuen Welt gänzlich umzuwandeln, so mußten alle menschlichen Vorstellungen und alle menschlichen Zwecke unzulänglich werden, so wurde bei aller Unmittelbarkeit und Gewißheit der Substanz des neuen Lebens alle nähere Fassung seitens des Menschen zu einem bloßen Bilde und Gleichnis. Aber der unbezweifelten Wahrheit des allgemeinen Gedankens hat oft die Kraft der Durchführung gefehlt, nicht selten hat in der eignen Gestaltung der Religion das Menschliche das Göttliche zurückgedrängt und es seinen Zwecken unterworfen. So ist es nicht ohne Wert, wenn eine kräftigere Zusammenfassung und eine schärfere Abgrenzung des Geisteslebens gegen den Menschen der allgemeinen Wahrheit eine bessere Handhabe gibt, wenn es damit zur Aufgabe wird, den ganzen überkommenen Bestand der Religion einer Revision daraufhin zu unterziehen, wie viel Bloßmenschliches, wie viel Nachgiebigkeit gegen bloßmenschliche Wünsche und Neigungen in ihm steckt, wie viel bloße Umsäumung des menschlichen Daseins statt des Aufbaues eines neuen Reiches geboten wird. Weit mehr muß zur Geltung gelangen,

daß die Religion dem Menschen nicht eine Rettung seines natürlichen Bestandes, sondern seiner geistigen Substanz verheißt, daß sie ihm eine große Scheidung im eignen Sein auferlegt und von ihm schwere Opfer verlangt. Wer diesen Gegensatz abschwächt und damit den gewaltigen Ernst der Sache verdunkelt, dem kann sich leicht die Religion bei aller äußeren Reverenz in einen Epikureismus feinerer Art verwandeln. So bedarf es einer eingreifenden Kritik; wird diese Kritik nicht von außen her, sondern aus dem eigenen Wesen und den Forderungen der Religion geübt, so kann sie keine Zerstörung bewirken.

Schließlich sei nur noch ein Bedenken erwogen, das eben der Verlauf unserer Untersuchung zu verstärken scheint. Erst eine Stufenfolge von Gedanken führte uns auf die Höhe, wo sich die Gegenwart des Ganzen einer neuen Welt erschloß; wird damit die Sache nicht viel zu verwickelt, verliert durch ein so künstliches Gefüge die Religion nicht die seelische Unmittelbarkeit, ohne die sie nicht wirken kann, was sie will und muß?

So könnte es jemandem scheinen, der den Begriff der Unmittelbarkeit als einfach hinnimmt und nicht die Probleme gewahrt, mit denen er zu tun hat. In Wahrheit vollzieht die weltgeschichtliche Bewegung der Menschheit eine völlige Umkehrung dieses Begriffes. Unmittelbar gewiß und sicher dünkt zu Anfang die sinnliche Handgreiflichkeit; das naive Bewußtsein wird sich nie davon überzeugen lassen, daß nicht, was sich greifen und fühlen läßt, die Grundlage aller Gewißheit bilde. Je mehr aber die geistige Arbeit vorrückt, desto deutlicher wird, wie viele Bedingungen und Vermittlungen

seelischer Art jenes Handgreifliche enthält, wie es erst als ein Endergebnis verwickelter Vorgänge entstand, wie viele Probleme in dem stecken, was uns scheinbar so einfach und sicher umfängt; das sinnliche Dasein aber kann nicht so zum Problem, ja zur bloßen Erscheinung werden, ohne daß die seelische Leistung mehr anerkannt wird; mehr und mehr schließt sich im Lauf der Bewegung das anfänglich zerstreute Innenleben bei sich selbst zusammen und gewinnt eine beherrschende Einheit; immer deutlicher wird, daß diese Einheit den wahren Standort des Lebens bildet, und daß sich ihr zu erweisen hat, was als wahr gelten will. Diese Bewegung reicht über das Erkennen hinaus in das Ganze des Lebens, durchgängig drängt der Fortgang der Kultur es mehr und mehr aus dem Sinnlichen ins Unsinnliche und verlegt er die Bedeutung des Sinnlichen aus seinem unmittelbaren Eindruck in das, was es als Mittel und Ausdruck seelischer Bestrebungen leistet. Je selbständiger das Leben wird, je mehr es sich bei sich selbst befestigt, desto mehr geht seine Hauptbewegung nicht von außen nach innen, sondern von innen nach außen, desto mehr erfolgt, um ein Kantisches Bild zu gebrauchen, eine Wendung von einem Ptolemäischen zu einem Kopernikanischen Standort. Zugleich aber verlegt sich die Unmittelbarkeit aus dem Sinnlichen ins Unsinnliche; zum Nächsten und Gewissesten wird uns nunmehr das eigne Innere, namentlich sobald es sich zu einem einheitlichen Zusammenhang tätiger Art, zu einem Gesamtgeschehen verbindet, wie das mit der Anerkennung des Geisteslebens geschieht. Diese Um-

kehrung der Unmittelbarkeit muß auch der Religion zugute kommen. Wo das Geistesleben mit seiner Unmittelbarkeit als das Allernächste und Allergewisseste gilt, da ist auch die Unmittelbarkeit und Gewißheit der Religion allem Zweifel enthoben. Denn die Religion sahen wir nicht zum Geistesleben nachträglich hinzukommen, sondern ihm wesentlich und von Haus aus verbunden, ja, wir erkannten sie als die Grundbedingung, unter der es in menschlichen Verhältnissen allein zur Wirklichkeit gelangen kann; so gewiß es also bei uns ein selbständiges Geistesleben gegenüber der bloßen Menschlichkeit gibt, so gewiß ist auch die Wahrheit der Religion. An jener Selbständigkeit aber hängt alles, was wir suchen und schätzen, ehren und achten, ohne sie gibt es weder Wissenschaft noch Moral, ohne sie werden Größen wie Persönlichkeit und Individualität zu leeren Gehäusen. Bricht das Ganze zusammen, so kann auf der einzelnen Stelle nicht mehr eine Wahrheit verbleiben; je enger aber etwas dem Ganzen des Lebens verbunden ist, desto mehr wird es seine axiomatische Gewißheit teilen.

Ist nun die Religion jenem so eng zugehörig, wie wir es fanden, so dürfen wir nicht in ängstlichem Kompromiß mit Strömungen der Zeitoberfläche uns bei ihr mit einem geringeren Grad von Gewißheit begnügen und etwa sagen, ganz sei hier die Subjektivität nicht auszuschalten, so sicher wie $2 \times 2 = 4$ könnten Wahrheiten der Religion nun und nimmer uns werden. Dem setzen wir die Behauptung entgegen, daß von der Religion gering denkt, wer irgendwelche Sicherheit die ihrige über-

treffen läßt und wer nicht für ihre Wahrheit eine ursprünglichere Gewißheit verlangt, als die, daß $2 \times 2 = 4$ sind. Nur ein flacher und schiefer Begriff der Wahrheit kann die Gewißheit der Teile der des Ganzen voranstellen. Denn alle einzelnen Wahrheiten setzen ein Ganzes der Wahrheit, ein Reich der Wahrheit voraus; ohne eine Begründung darin werden sie bloße Vorstellungsverknüpfungen, die auch anders sein könnten, vielleicht bei anderen andere sind. Letzthin bildet das Ganze den Quell der Gewißheit, von ihm erst kann sie den einzelnen Teilen zugehen.

Was jener anderen Behauptung einen gewissen Anschein, aber auch nur einen Anschein gibt, das ist der Unterschied von Wahrheiten persönlicher und unpersönlicher Art. Es gibt Wahrheiten, bei denen eine Verbindung der verschiedenen Glieder, die Feststellung eines Urteils ohne ein Zurückgehen auf ein Ganzes der Lebensbewegung erfolgen kann, es gibt andere, die ein solches Ganzes zur Voraussetzung haben und damit eine innere Bewegung auch beim Einzelnen fordern, dies sind persönliche, nicht aber bloß subjektive Wahrheiten. Denn jene Bewegung ist nicht eine Sache des Einzelnen, sondern des Geisteslebens selbst, so steht sie nicht neben der Wirklichkeit, sondern innerhalb ihrer. Die Wahrheit als Ganzes ist in diesem Sinne durchaus persönlicher Art, sie enthält die Behauptung eines selbständigen Reiches gegenüber allem menschlichen Meinen und Mögen, sie trägt damit in sich ein Ganzes der Überzeugung, das sich niemandem aufdrängen läßt, das nur aus eigner Erfahrung und Entscheidung hervorgehen kann. Ohne

diese begründende persönliche Wahrheit verliert auch, was unpersönliche Wahrheit heißt, seinen Wahrheitscharakter. So kann es die Gewißheit der Religion in keiner Weise antasten, daß ihre Wahrheit einen persönlichen Charakter trägt, d. h. daß sie ein Influßkommen des Lebens und eine eigne Bewegung verlangt. Mögen die Menschen bei der Verschiedenheit ihrer Lebensgestaltung über sie zu streiten nicht aufhören, wer ein aller menschlichen Meinung und Entzweiung überlegenes Geistesleben anerkennt, den kann dieser Streit nicht erschrecken, dem wird er nur die Überzeugung verstärken, daß echte Wahrheit sich nicht von außen darbieten und von daher aufzwingen läßt, sondern daß sie schließlich eine Tat des innersten Wesens, ein Werk der Freiheit bildet.

II. Religion und Geschichte.

Dem neunzehnten Jahrhundert ist nichts so eigentümlich wie die Ausbildung einer geschichtlichen Betrachtung und Behandlung der Dinge. Wurde das achtzehnte Jahrhundert das philosophische genannt, so darf das neunzehnte mit gutem Recht das geschichtliche heißen. Es hat uns in ein anderes Verhältnis zur Wirklichkeit gebracht und unsere Arbeit bis zum Grunde verändert, indem es den Befund des Daseins als das Ergebnis einer langen Bewegung verstand, die Gegenwart als ein Glied einer fortlaufenden Kette würdigen lehrte. Die geschichtliche Denkweise gewann zuerst das Gebiet des geistigen Lebens, es hat sie nicht die Naturwissenschaft der Philosophie, sondern die Philosophie der Naturwissenschaft zugeführt. Aber diese hat sie dem Tatbestand der Erfahrung enger verknüpft und ihr dadurch eine größere Nähe und Eindringlichkeit verliehen, sie hat sie durch alle Verzweigung des Lebens zu sicherer Herrschaft gebracht. Das konnte nicht erfolgen ohne starke Verschiebungen im Bilde unseres Lebens, Denkens und Tuns, aber diese Verschiebungen dünkten ein reiner Gewinn für die Kraft und die Wahrheit des Ganzen. Eine breitere Grundlage, eine kräftigere Bewegung, ein unermeßlicher Reichtum indivi-

dueller Bildungen, dazu ein klareres Durchschauen, ein ruhigeres Abwägen, ein engeres Verketten des Gesamtumfanges des Daseins, endlich ein Antrieb, den übermittelten Faden aufzunehmen und durch eigne Kraft weiterzuführen, ein Aufruf zu selbsttätiger Mitarbeit am großen Werke des Alls, das alles schien die neue Denkart allen älteren Vorstellungsweisen unbedingt überlegen zu machen.

Einer so eingreifenden Wandlung kann sich auch die Religion nicht entziehen, auch sie muß einem Verstehen des Seins aus dem Werden einen Raum gewähren. Bei ihr aber, und namentlich bei ihrer christlichen Form, entsteht ein besonders harter Zusammenstoß von Altem und Neuem dadurch, daß jenes eine eigentümliche, von der neueren Art völlig abweichende Behandlung der Geschichte in sich trägt und untrennbar mit ihr verwachsen scheint. Hier kam an uns die Religion von einem alles menschliche Vermögen und Tun weit überragenden Gipfel, zu dem alle folgenden Zeiten mit unbegrenzter Verehrung aufschauen sollten, um an ihm sich über den eignen Weg zu orientieren; diesen Gipfel hatte eine wunderbare Tat, eine Selbstoffenbarung Gottes in das menschliche Dasein hineingestellt; so konnte ihm aller Wandel menschlicher Dinge nichts anhaben. Was auf dieser Höhe gewonnen war, das in seiner unverfälschten Gestalt treu zu bewahren und allen Zeiten gegenwärtig zu halten, das mußte hier als die Hauptaufgabe erscheinen; so blieb der Blick der Vergangenheit zugewandt, auch die fernste Zukunft verhieß in diesen Dingen keinerlei Wandlung.

Diesen Komplex von Überzeugungen hat die neu gewonnene geschichtliche Denkweise aufs schwerste erschüttert, um so eingreifender hat sie gewirkt, als sie langsam und von innen heraus zu wirken pflegte. Sie erstreckt ihr Streben nach engerer Verkettung der Vorgänge auch auf jenen höchsten Gipfel, sie untersucht seine Umgebung, sie zeigt, daß es an Verbindungen nicht fehlt, sie verringert mehr und mehr die Abstände. Schließlich erscheint jenes Höchste, auch wo es sich noch als überragend behauptet, als der Gipfel einer weiteren Bewegung, aber eben damit doch als ein Stück eines größeren Ganzen, so daß es auch nur im Zusammenhang damit sein Wesen voll zu erschließen vermag. Wenn sich damit die Betrachtung von jenem Höhepunkte auf die Breite des geschichtlichen Lebens ausdehnt, so muß auch das Bild der treibenden Kräfte ein anderes werden: es schwindet mehr und mehr der schroffe Gegensatz zwischen Menschlichem und Göttlichem, auch das Menschliche wird zur Mitarbeit an dem Werke berufen und empfängt, solange noch eine ewige Wahrheit in diesem anerkannt wird, eine innere Erhöhung; das Göttliche aber gewinnt eine größere seelische Nähe und Vertrautheit; so scheint dem Leben mehr innere Einheit und der Religion eine breitere Grundlage gesichert.

Wie damit bei der einzelnen Religion die Mannigfaltigkeit der Zeiten eine größere Bedeutung erlangt, so erfolgt eine Wandlung auch im Verhältnis der Religionen untereinander. Wo alle Vielheit ein Ganzes der Bewegung hinter sich hat und aus ihm verstanden

sein will, da läßt sich das Urteil nicht auf ein schroffes Entweder—Oder stellen, da ist in jeder Gestaltung irgendwelche Vernunft zu vermuten, da muß die Strenge einer absoluten Betrachtung der Milde einer relativen weichen. Die Neigung kommt auf, alle Religionen als Verzweigungen eines Gesamtstrebens zu betrachten, als Verzweigungen, die nicht gleichen Wert zu besitzen brauchen, von denen aber keine alles Wertes entbehrt. So mehr Offenheit für den Reichtum des geschichtlichen Lebens, mehr freundliches Eingehen aufeinander, mehr Flüssigkeit der Betrachtung und Behandlung.

Es beschränkt sich aber die Wirkung der geschichtlichen Denkweise nicht auf die Anordnung des Tatbestandes, sie erstreckt sich auch in die Elemente, die Tatsachen selbst. Das vornehmlich durch die Ausbildung und Anwendung der historischen Kritik. Wie sehr der Mensch bei der Gestaltung des Bildes seiner Umgebung, vor allem beim Bilde der Vergangenheit, den Einflüssen seiner Subjektivität unterliegt, wie er von sich aus, durch eignes Vorstellen und Meinen, eignes Fühlen und Streben, eignes Wünschen und Hoffen hindurch sich seine Welt bereitet, das ist erst der Neuzeit voll zum Bewußtsein gelangt. Wenn aber solches Bewußtsein sie zwingt, an aller geschichtlichen Überlieferung die schärfste Prüfung zu üben, da von der ersten Aufnahme einer Tatsache an durch die ganze Kette ihrer Mitteilung hindurch jene Subjektivität wirkt und verwandelt, so erlangt solche Aufgabe eine besondere Spannung gegenüber den geschichtlichen Grundtatsachen der Religion. Es läßt sich erwarten, daß hier, wo die Leiden-

schaft des Verlangens und Hoffens die Seele aufs stürmischste erregte und die Wünsche des Herzens sich leicht zu greifbaren Bildern verdichteten, wo die Stärke des Gesamteindrucks keine nüchterne Erwägung des Einzelnen aufkommen ließ, daß hier die historische Kritik besonders viel aufzuräumen und richtigzustellen findet. So hat es sich in der Tat erwiesen. Vieles haben wir aufgeben müssen, was uns lieb und wert war, der feste Besitz wurde stark vermindert. Aber dafür dürfen wir uns seiner als eines rechtmäßigen in höherem Grade erfreuen; auch das Leben muß an Klarheit und Wahrheit gewinnen, wenn die Gestalten, mit denen es sich befaßt, in deutlichem Umriß aus der Nebelhülle hervortreten, womit eine alte Überlieferung sie umkleidet hatte.

Das alles konnte zunächst als ein reiner Gewinn erscheinen, es ist es in Wahrheit, solange es sich nur um die Wissenschaft handelt. Denn ein Wachstum an innerer Klärung und gleichmäßiger Durchbildung des Stoffes ist nicht zu bestreiten. Aber es fragt sich, ob der Gewinn der Wissenschaft auch ein solcher der Religion ist, ob nicht die Interessen beider einander direkt widersprechen. Die Wissenschaft möchte alle Mannigfaltigkeit in einen fortlaufenden Zusammenhang bringen, die Religion ist nicht möglich ohne einen Kontrast, ohne die deutliche Abhebung des Göttlichen vom Menschen; sie bedarf der Erhabenheit und ihres Gegenstückes: der Ehrfurcht; für diese Begriffe aber hat die Gedankenwelt der exakten Wissenschaft keinen Platz. So scheint im besonderen die geschichtliche Betrachtung mit ihrer Durchleuchtung von

Personen und Vorgängen eben das an ihnen zu zerstören, was sie zu Gegenständen der religiösen Verehrung machte: das Einzigartige, das Überlegene, das Wunderbare. Mit gutem Rechte nannte unser größter Dichter das Wunder des Glaubens liebstes Kind; eine Religion ohne alles und jedes Wunder ist ein Widerspruch in sich selbst; es fragt sich nur, was unter Wunder zu verstehen sei. Die exakte Wissenschaft aber duldet Wunder in keinerlei Sinne.

Der Verlauf und Erfolg der historischen Kritik stellt uns das Problem besonders anschaulich vor Augen; ihre mühsame Kleinarbeit hat schließlich einen Umschlag im ganzen vollbracht. Der älteren Überzeugung schied sich scharf eine heilige Geschichte von der profanen, wie ein geweihter Tempel vom Treiben des Alltags; daß dort das Geschehen in anderen Bahnen verlief, dort eine überweltliche Ordnung mit wunderbaren Wirkungen zu uns sprach, das konnte kein Befremden erwecken. Größer waren hier die Maße, schroffer die Gegensätze, in Ja und Nein scharf ausgeprägt die Art des Geschehens. Was immer der Glaube jenen Erscheinungen an überweltlicher Hoheit beigelegt hatte, das glaubte man unmittelbar an ihnen zu gewahren; der Glanz, der von ihnen ausstrahlte, ließ keine Zerlegung des Gesamteindruckes, keine kritische Erwägung der verschiedenen Berichte aufkommen. So sah man in der Überlieferung keinerlei Lücken, Unebenheiten und Widersprüche, so wirkte das Ganze mit ungebrochener Einheit zum Ganzen der Seele.

Nun kam die historische Kritik und unterwarf sich

auch dieses Gebiet. Schon daß sie hier wie selbstverständlich dasselbe Verfahren übte, wie bei jeder anderen Geschichte, wirkte der Scheidung entgegen, welche die Gemüter bis dahin beherrschte; wurde damit doch beides auf dasselbe Niveau gestellt, jedes als Teil eines größeren Ganzen behandelt. Je mehr aber sich dabei das Streben in Arbeit umsetzte, desto mehr verschwand der Heiligenschein, der bis dahin die Personen und Ereignisse der heiligen Geschichte umfloß, und das klare Licht des Tages zeigte vielfach ein anderes Bild, als wir vorher zu sehen geglaubt hatten. Wie schlecht manches beglaubigt ist, auf das wir zuversichtlich bauten, wie weit oft die Berichte und Fassungen auseinandergehen, ja einander widersprechen, und zwar nicht nur in Neben-, sondern auch in Hauptsachen, das läßt sich nicht mehr verkennen; aber auch, wo wir im Ergebnis wiederfinden, was von vornherein als ein sicherer Besitz galt, ist dennoch die Sache verändert. Denn die Tatsachen haben die Unmittelbarkeit und die Selbstverständlichkeit verloren, die zur vollen Kraft ihres Wirkens gehört. Daß die Sache überhaupt auf eine verwickelte, verstandesmäßige Arbeit gestellt wird, daß wir schwere Bedenken und Zweifel durchmachen müssen, ehe wir sie wiedererlangen, das macht aus ihr etwas anderes, als sie vordem uns war, das rückt sie uns bei allem Gewinn an Einsicht innerlich fern.

Dabei fällt auch das ins Gewicht, daß in geschichtlichen Dingen eine Sache präziser sehen sie von uns unterscheiden und damit ihren unmittelbaren Einfluß in unser Leben, wenn nicht verwehren, so doch ab-

schwächen heißt. Das Hier und das Dort liegt dann nicht mehr in einem gemeinsamen Daseinsraum, sondern es tritt auseinander, wir können das eine nicht mehr im Lichte des anderen sehen, nicht mehr das Dort mit dem eignen Leben zusammenfließen lassen, nicht dorthin ohne Bedenken die eigne Art übertragen, wie das früher geschah. Wie unbefangen hat die Renaissance und haben auch die Niederländer den heiligen Gestalten die Formen und Gewänder der eigenen Zeit geliehen und sie dadurch mitten in das eigne Leben hineingestellt! Auch heute wird in ehrlichster Gesinnung ähnliches versucht, aber es will nicht recht gelingen, da der sichere Glaube fehlt, der das Göttliche in das Menschliche einsenkt und das Menschliche ins Göttliche emporhebt. Nur ein Ewiges kann die Zeiten verbinden, dies Ewige aber ist uns in allen Kämpfen und Zweifeln verblaßt. Haben wir aber auch bei der heiligen Geschichte nur mit Menschlichem zu tun, so wird die Frage unabweisbar, ob dies Zeitliche, das uns äußerlich so fernsteht, uns innerlich noch tief zu bewegen, noch wesentlich zu fördern vermöge, ob es nicht seine religiöse Bedeutung aufgeben müsse.

Noch größer ist die Gefahr, die der Religion aus der Verbindung der Tatsachen zu einem allumfassenden Lebensstrome erwächst. Wir sahen die neue Denkweise Göttliches und Menschliches einander näherrücken; die Wendung liegt nahe, daß das Menschliche alles an sich zieht, was früher eine Wirkung des Göttlichen dünkte, daß zugleich die Religion ein bloßes Stück eines allgemeineren Kulturlebens wird und alle Überlegenheit

gegen sein Werden und Wandeln verliert.) Das bringt zunächst die Absolutheit in ein arges Gedränge, auf die sie für ihre Wahrheit unmöglich verzichten kann; mehr und mehr wird das Ewige der Zeit unterworfen und schließlich ganz von ihr aufgesogen. Die Sache durchläuft verschiedene Stufen, aber solange keine überlegene Gegenwirkung erfolgt, muß alles zur Auflösung wirken. Zunächst heißt es, daß die Religion einer jeden Zeit gemäß ihrer besonderen Art die Wahrheit darbieten müsse, um mit voller Kraft zu ihr wirken zu können, eine an sich gewiß berechtigte Forderung, jedoch so lange nicht ohne Gefahr, als die Grenzen zwischen der Forderung der Religion und der Forderung der Zeit nicht näher bestimmt sind. Dann aber steigert sich die Forderung dahin, daß überhaupt die Religion der Lage der Zeit entsprechen, daß sie aus ihrer Bewegung hervorgehen müsse; nicht von toter Vergangenheit her, sondern aus lebendiger Gegenwart heraus sei die Religion zu gestalten, um die bewegende Kraft unseres Lebens zu sein. Aber die Zeiten verschieben sich und die Forderungen wechseln; vieles von dem, was früher verehrt wurde, sank später zu bloßem Aberglauben herab; wer verbürgt uns, daß es nicht dereinst unserer eignen Überzeugung ähnlich ergehe? Kann ferner die Religion als ein bloßer Ausdruck der Zeit eine Gegenwirkung gegen die Zeit üben, ist die Preisgebung einer ewigen Wahrheit nicht ein Verzicht auf alle richtende und erhöhende Macht der Religion?

So droht die Religion bei völliger Hingebung an die Zeit ein bloßer Schein und Schatten zu werden. Aber

selbst ein so bescheidenes Dasein bleibt ihr nicht unbestritten. Das Vordringen der geschichtlichen Betrachtung mit all ihrem Relativismus treibt schließlich zur Frage, ob nicht die Religion als Ganzes nur eine vorübergehende Erscheinung, eine „historische Kategorie“ ist, eine Entwicklungsphase, welche die Menschheit durchmachen muß, die sie nun aber glücklich durchgemacht hat. Der Positivismus hat diese Vorstellung näher formuliert; ihm erscheint die Religion als eine anthropomorphe Deutung des Alls, die für die ersten Anfänge nötig war, um das Geistesleben in irgendwelchen Fluß zu bringen, die aber Schritt für Schritt einer wissenschaftlichen, objektiven und positiven Denkweise weichen mußte, über deren endgültigen Sieg jetzt kein Zweifel mehr waltet. So ist, was heute noch an Religion vorliegt, nur ein Überbleibsel einer fernen Vergangenheit; kein Wunder, daß es uns fremdartig anmutet. — So der Gedankengang des Positivismus. Mag er zunächst einer besonderen Schule angehören, er reicht weit darüber hinaus in das gemeinsame Leben; mit seiner relativen Anerkennung ist er der Religion gefährlicher als die Angriffsweise des achtzehnten Jahrhunderts, welche sie in plumper Weise zu einem bloßen Machwerk schlauer Machthaber und betrügerischer Priester herabsetzte.

So scheint die Religion von der geschichtlichen Betrachtung her zur Vernichtung verdammt; man sieht zunächst nicht, wie dem Strom des Werdens, der sie in sich zieht und sie auflöst, irgendwie Einhalt geschehen könne. Aber der Feind der Religion würde doch zu früh triumphieren, wollte er sie damit endgültig

abgetan glauben und ihrer Verflüchtigung einen Kulturbesitz als unantastbar entgegenhalten. Denn wir brauchen nur etwas weiter zu blicken, das Problem nur ein wenig zu vertiefen, um zu gewahren, daß die durch eine bloßzeitliche Denkweise bewirkte Erschütterung nicht auf die Religion beschränkt bleibt, daß sie vielmehr das Ganze des Lebens ergreift und auch den Standort der Wissenschaft unterwühlt, auf dem man sich so gesichert fühlte.

Die gänzliche Verwandlung der Wirklichkeit in einen Strom des Werdens zerstört, voll zu Ende geführt und nicht in der Mitte willkürlich gehemmt, alle Wahrheit und allen Lebensgehalt, sie macht aus der Wirklichkeit selbst ein flüchtiges Schattenreich. Wahrheit, Wahrheit in allem und jedem Sinne, ist nur möglich in Erhebung über die Zeit, im Gegensatz zum Wandel der Zeit. Haben wir der Zeit nichts entgegenzusetzen, so entscheidet nur der Mensch und die menschliche Meinung darüber, was uns recht und wahr dünken soll, so entfällt alles Maß, an dem sein Vermögen sich prüfen, mit dessen Hilfe es über Willkür und Laune hinauskommen könnte. So muß aller feste Bestand sich auflösen, und je mehr diese Auflösung fortschreitet, desto mehr muß die Zeit in einzelne Augenblicke zerfallen, desto mehr wird aus der Wahrheit der Zeit eine flüchtige Meinung des Augenblicks. Haben wir nicht im neunzehnten Jahrhundert den raschen Umschwung von Stimmungen und Schätzungen peinlich genug erfahren? Blicken wir nur auf die Geschichte der Kunst; wie hastig folgten einander die Wogen des Geschmackes; wie bald wurde für Irrung und Torheit erklärt, was erst kurz vorher als ein An-

stieg zu neuer Höhe begrüßt war! Dem Einzelnen entgeht das Mißliche solches Wandels, weil er nur an sich und den Augenblick denkt, gerade hier scheint ihm die volle Wahrheit gewonnen; was eben jetzt als „modern" gilt, das scheint allem Übrigen weit überlegen. Aber er denke eine Spanne weiter, er denke daran, daß, was er heute als modern verehrt, sehr bald als überwunden und abgetan gelten wird, und daß es seinem Überwinder genau so ergehen wird, und daß das immer so weiter und weiter gehen wird, ohne daß je durch alle unsägliche Mühe etwas Festes, etwas Bleibendes gewonnen würde. Wird damit nicht alle Arbeit vergeblich, und kann angesichts solcher Nichtigkeit irgendwelcher Lebenstrieb, irgendwelche Freudigkeit des Wirkens und Schaffens erhalten bleiben? Und was wird mit solcher Wendung aus dem Ganzen der Wirklichkeit? Ein bloßer Wechsel der Lagen, ein Steigen und Fallen, ein Aufleuchten und Verlöschen, kein Bestand, kein Sinn, kein Ertrag in dem Ganzen. Die Verwandlung in eine bloße Flucht von Erscheinungen macht aus der Wirklichkeit etwas Gespenstisches, ein Mittelding zwischen Sein und Nichtsein; alles ist an den dünnen Faden des Werdens gereiht; was von diesem abfällt, das fällt in den Abgrund des Nichts, in ihn versinken alle Güter und Ziele der Menschheit. So gibt es hier kein wahrhaftiges Leben, sondern nur ein Lebenwollen, ein Sehnen und Haschen nach Leben, das doch nimmer erreicht wird. Niemand hat die Nichtigkeit eines solchen dem Strom des Werdens gänzlich verfallenen Lebens stärker empfunden als die Inder; die Geister der Verstorbenen

ließen sie den Lebenden zurufen: „Wir waren, was ihr seid; ihr werdet sein, was wir sind“. Aber empfinden nicht auch wir in der Gegenwart mehr und mehr den inneren Widerspruch, die Nichtigkeit eines derartigen Lebens; würden wir inmitten der glänzenden Erfolge nach außen in innerster Seele so wenig freudig gestimmt sein, wenn wir nicht an einem Sinn des Ganzen irre zu werden begännen, wenn wir nicht in all dem Getriebe einen festen Halt, eine überlegene Wahrheit schmerzlich vermißten?

Aber gerade ein solches Vermissen bildet ein Zeugnis dafür, daß wir nicht ganz in den Strom und den Augenblick aufgehen; triebe uns nicht irgend etwas in uns selbst über den flüchtigen Zeitpunkt hinaus und zwänge uns mehr zu suchen als seine Befriedigung, glichen wir bloßen Eintagsfliegen, so könnten wir keinerlei Mißstand empfinden. Daß aber das Verlangen nach einem festen Bestand, ja nach Ewigkeit nicht eine vage Stimmung verbleibt, daß es sich in Tat und Leistung umzusetzen vermag, das zeigt mit besonderer Deutlichkeit eben das, was zunächst als schroffster Gegner alles Beharrens erschien, das zeigt die Geschichte selbst, sofern sie als eigentümlich menschliches Werk verstanden und genügend von dem geschieden wird, was in weiterem Sinne Geschichte heißt. Wenn die geschichtliche Betrachtung neuerdings, namentlich an der Hand der Entwicklungslehre, auch die Natur ergriffen hat, so sollte sich uns dabei nicht die Tatsache verdunkeln, daß Geschichte draußen und Geschichte auf der Höhe der geistigen Welt etwas völlig Verschiedenes bedeuten.

Draußen vollzieht sich im Lauf der Zeiten eine allmähliche Anhäufung der Wirkungen, Kleines summiert sich zu Großem, das Zusammentreffen und Sichdurchkreuzen der Kräfte ergibt komplizierte und differenzierte Gebilde. Wir brauchen nur der modernen Geologie zu gedenken, um das deutlich vor Augen zu haben. Vieles liegt hinter uns, und es kann nur ein Durchlaufen der ganzen Reihe den heutigen Stand uns durchsichtig machen. Die Natur selbst aber erlebte solches Ganze der Reihe nicht, hier erfolgte keine Verwandlung der Mannigfaltigkeit in ein eigenes Leben, das eine kam zum anderen, aber die Verbindung blieb nur äußerlicher Art.

Anders beim Menschen, sofern er die bloße Natur überschreitet und ihr gegenüber ein Reich der Kultur erbaut. Denn es gibt keine Kultur, ohne ein Bemühen, gewisse Vorgänge, Taten, Persönlichkeiten nicht dem allmählichen Vergessenwerden zu überlassen, sondern sie durch irgendwelches eigene Bemühen gegenwärtig zu halten, es gibt keine Kultur ohne das Aufnehmen eines Kampfes gegen die bloße Zeit und ihr zerstörendes Wirken. Zunächst mag sich das auf eine bloße Überlieferung einzelner merkwürdiger Ereignisse beschränken, dann aber wird auch das Erzeugnis inneren Lebens, es wird Religion, Recht usw. unter der Form der Sitte befestigt und damit ein Band der Zeiten gewonnen, immer weniger zehrt das Leben vom bloßen Augenblick, immer mehr nimmt die Gegenwart Vergangenes in sich auf und entwächst zugleich den wechselnden Wünschen und Launen des Tages.

Ihre volle Eigentümlichkeit aber zeigt diese Behand-

lung der Geschichte seitens des Menschen erst bei Ablösung von der Besonderheit eines Volkes und bei Ausbreitung über das Ganze der Menschheit. Nun wird besonders ersichtlich, wie über alle äußere Berührung hinaus eine innere Gemeinschaft die Menschen zusammenhält und wie hier alle Bewegung eine beharrende Art nicht aufhebt. Rätselhafte Denkmäler, dunkle Schriftstücke entsteigen dem Schutt halbvergessener Städte; wenn wir trotz alles Widerstandes den Versuch einer Enträtselung wagen und damit Erfolg haben, was anderes treibt uns dabei und was anderes erweist sich darin, als daß die geistige Organisation dieselbe blieb, daß alle Bewegung der Zeiten unser Denken unverändert ließ, daß dasselbe Verlangen nach Glück uns beseelt, daß unser Fühlen und Streben bei allem Wandel der Einkleidung sein Grundwesen festhält. Wir möchten aber die Vergangenheit nicht bloß verstehen, wir wollen aus ihr, namentlich aus den Höhepunkten ihres Schaffens, für unser eignes Leben gewinnen, wir erstreben das in der Überzeugung, daß an diesen Höhepunkten etwas Wertvolles durchbrach und von hier aus sich uns mitteilen kann, was wir selbst nicht aufzubringen vermögen. So ergreifen und verehren wir die Höhe der griechischen Kultur, die Anfänge des Christentums, das Aufsteigen der Neuzeit usw.; wie könnten wir das ohne die Überzeugung, daß sie nicht der bloßen Zeit angehören, daß vielmehr in ihnen durch alle Besonderheit der Zeit hindurch etwas Zeitüberlegenes wirkt, das sich allen Zeiten mitteilen kann. Vereinigen wir diese einzelnen Punkte, so ergibt sich von

der Geschichte geistiger Art und von unserem Verhalten zur Geschichte ein völlig anderes Bild als das, wovon wir begannen, und dessen Relativität alle Wahrheit bedrohte. Denn aus einem bloßen Dahintreiben mit der Zeit wird die Geschichte jetzt ein Überwinden der bloßen Zeit, ein Streben, aus den Kämpfen und Mühen der Zeit, unter Scheidung von Vergänglichem und Unvergänglichem, von Alterndem und Ewigjungem, ein Reich der Wahrheit herauszuheben und daran wie an feste Gestirne unser eignes Leben zu knüpfen; in solchem Zusammenhange ist eine Befassung mit dem, was hinter uns liegt, nicht eine Flucht aus der Gegenwart in eine ferne und fremde Zeit, sondern ein Streben, mit Hilfe aller Zeiten eine zeitüberlegene Gegenwart zu gewinnen. Unmöglich könnte sich so das Eigne mit dem Fremden zusammenfinden, wirkte nicht durch beides hindurch dieselbe ewige Ordnung, reichte nicht der tiefste Grund des menschlichen Wesens in diese ewige Ordnung hinein.

Alles aber, was wir an solcher Ewigkeit fordern und finden, es schwebt in der Luft, und es schließt sich nicht zu einem Ganzen zusammen, wenn nicht eine neue, bei sich selbst befindliche Art des Lebens und Seins in ihm anerkannt wird. Dies aber geschieht durch das Selbständigwerden des Geisteslebens, als des Beisichselbstseins und der ursprünglichen Tiefe der Wirklichkeit, wie wir es verstehen. Daran läßt schon der nächste Anblick des Geisteslebens keinerlei Zweifel, daß, was immer es an Gehalt in Wahrem und Gutem entwickelt, unabhängig von aller Zeit zu gelten behauptet. Ohne

eine solche Überlegenheit würde das Streben geistiger Art aller inneren Festigkeit entbehren und zu einem bloßen Mittel für menschliche Zwecke herabsinken, nur mit ihr kann es eigentümliche Ziele vorhalten und mit eigentümlicher Kraft zu innerer Erhöhung des Menschen wirken. Wir Menschen mögen unter Wahrem und Gutem uns recht Verschiedenes denken, aber selbst das Streben nach ihnen würde im innersten Nerv ertötet, wenn sie uns nicht als allem Wechsel von menschlicher Lage und Meinung überlegen, als Vertreter einer neuen, zeitlosen Ordnung der Dinge gälten. Je mehr wir das Geistesleben in ein Ganzes fassen und als eine neue Stufe der Wirklichkeit verstehen, desto deutlicher wird, daß in ihm ein in sich ruhendes Reich von ewiger Wahrheit dem Wechsel und Wandel zeitlichen Geschehens entgegentritt und dem menschlichen Leben allererst eine sichere Grundlage gibt.

Das freilich ist dann die Lage des Menschen, daß diese ewige Ordnung, in der sein Wesen letzthin gegründet sein muß, ihm nicht in breiter Fülle vor Augen liegt, sondern ihm ihren näheren Inhalt nur durch Arbeit, Kampf und Erfahrung der Geschichte hindurch erschließt, daß die begründende Tatsache zugleich ein schweres, ja das allerschwerste Problem bildet. Das allein, daß sich Ewiges in der Geschichte erschließt, daß sie mit dem Ganzen ihres Seins ein Kampf um das Ewige wird, das ist es, was ihr allererst einen Wert gibt, ja was sie in dem eigentümlich menschlichen Sinne erst möglich macht. Was abgesehen davon an Verschiebung menschlicher Dinge, an Auf- und Absteigen der Völker

und Menschen vorliegt, das würde bei allem anspruchsvollen Gebaren den Namen Geschichte nicht wohl verdienen. Alle echte Beschäftigung mit der Geschichte wird bei solcher Fassung ein Hinausstreben über die bloße Geschichte, ein Abschütteln dessen, was an ihr bloß zeitlich ist, ein Durchdringen zu einer Tiefe, wo sich über alle Abstände und Unterschiede der Zeiten hinaus eine innere Gemeinschaft des Lebens zu bilden vermag. Wir werden dann nicht die geistige Bewegung mit der älteren Denkweise an einen einzigen Punkt der Geschichte ketten und sie dadurch festlegen, wir werden aber auch nicht mit der neueren die Bewegung von Punkt zum Punkt zur Hauptsache machen und damit die Beziehung auf ein Ewiges preisgeben, sondern wir werden das Ganze als eine Entfaltung ewiger Ordnung verstehen und durch seine ganze Ausbreitung hindurch zum Ewigen streben. In dieser Weise läßt sich hoffen, der Zeit wie der Ewigkeit ihr Recht zu gewähren und zugleich eine freie Bewegung und eine Festigkeit des Grundes, kürzer gesagt, Freiheit und Tiefe einander nicht zu verfeinden, sondern sie miteinander festzuhalten und durcheinander zu fördern.

Fordert so eine Geschichte geistiger Art für ihr eignes Bestehen eine ewige Wahrheit, so können auch Religion und Geschichte ein freundlicheres Verhältnis ausbilden, als bis dahin ersichtlich wurde. Zunächst unterliegt wohl keinem Zweifel, daß die Zeitüberlegenheit des geistigen Schaffens in der Religion zu besonderer Kraft und Klarheit gelangt. Sie vor allem faßt das Leben in ein Ganzes zusammen, bezieht es auf das

Ganze der Welt und richtet es auf letzte Ziele, in ihr vornehmlich bestimmt sich das Grundverhältnis des Menschen zur Wirklichkeit; wenn irgend, so muß hier das Geistesleben einen ausgeprägten Charakter gewinnen, und es muß zugleich die ganze Kette der Zeiten einer einzigen, überzeitlichen Aufgabe dienen. Nicht minder aber als eine Erhebung über die Zeit enthält die Religion ein Eingehen in die Zeit. Denn das ist die Grundwahrheit, mit der sie steht und fällt, daß das Göttliche, ohne eine Trübung seines Wesens, innerhalb des zeitlichen und menschlichen Daseins im Gegensatz zu dessen nächstem Befunde mit lebendiger Kraft gegenwärtig ist. Und je überlegener die Hoheit des Göttlichen erscheint, desto mehr bedarf es einer Erhebung des Menschen, desto notwendiger wird ihm gegenüber den herabziehenden Eindrücken der sinnlichen und der gesellschaftlichen Erfahrung eine anschauliche Vorhaltung der ewigen Wahrheit, wie sie sich durch die Arbeit der Geschichte vollzieht. Zugleich aber ergibt sich auch ein freier Platz für die Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Zeiten, ein Verständnis für eine geschichtliche Bewegung auch innerhalb des Bereiches der Religion. Sie kann zum Menschen nicht wirken, ohne in seine besondere Existenzform einzugehen; damit nimmt auch sie ein Zeitmoment in sich auf und muß den Wandel der Zeiten teilen, auch sie kann erst auf dem Boden der Zeit ihre Wahrheit dem Menschen nach und nach zur vollen Aneignung bringen. Aber damit gerät sie nicht mit ihrer Substanz unter die Macht der Zeit, von dieser Substanz aus kann sie nicht aufhören, eine Prüfung und Sichtung

aller Darbietung der Zeit zu üben und aus der unerschütterlichen Gewißheit eines Wahrheitsbesitzes allem entgegenzuwirken, was jene Wahrheit verkennt oder entstellt. Wenn demnach die Religion in ihrer Erscheinungsform der jeweiligen Lage der Zeit zu entsprechen hat, so darf sie sich das Urteil darüber nicht nehmen lassen, was von dem Durcheinander der Zeit zu deren echtem Wesen gehört und zugleich eine Beziehung zur Wahrheit vermuten läßt. Nur als eine Gehilfin der Wahrheit kann die Zeit wie für das Geistesleben, so für die Religion einen Wert besitzen; so verstanden aber muß sie uns schätzbar und unentbehrlich sein, weil wir nur durch die Bewegung der Geschichte des Ewigen, in dem unser Wesen wurzelt, uns voll bemächtigen können.

Solcher Gedankengang macht auch ersichtlich, wie einzelne Zeiten und einzelne Persönlichkeiten vornehmlich bei der Religion eine besondere Bedeutung und einen bleibenden Wert zu erlangen vermögen. Wenn überhaupt, was sich an Geistigkeit im Dasein des Menschen findet, nur eine dürftige Zutat zu einem andersartigen Geschehen zu bilden pflegt und die Zeiten ursprünglichen Schaffens seltene Feier- und Festtage sind, so erreicht solcher Kontrast zum Durchschnittsleben bei der Religion seine höchste Spannung. Nirgends ist die Schranke aller Anhäufung von Durchschnittsleistungen augenscheinlicher als hier, nirgends erscheint das Große mehr als ein unmittelbares Durchbrechen, als eine Offenbarung einer höheren Ordnung; wohl gehört zu ihm eine geschichtliche Umgebung, die ihm gewisse Bedingungen

stellt, ihm auch ein gewisses Lokalkolorit verleiht, auch die nächste Art seines Wirkens eigentümlich gestalten hilft. Seine geistige Substanz aber wird damit nicht ein bloßes Erzeugnis der Zeit, eher steht sie zu dieser in direktem Gegensatz und erhebt sie auf eine ihr sonst unerreichbare Höhe. In einer Zeit wilder Parteikämpfe und raffinierter Kultur hat Jesus eine Welt tiefen Friedens und reiner Kindlichkeit nicht nur verkündet, sondern in sich verkörpert. Das Große am Großen waren hier nicht einzelne Lehren, Gefühle und Forderungen, alle derartige Lebenserscheinungen mochten auch sonst in der Zeit vorhanden sein, von hier aus angesehen kann das Große eine bloße Zusammenstellung scheinen, wie kleinkluger Scharfsinn es als solche nachzuweisen nicht müde wird. Aber wenn es gar nichts anderes als eine Zusammenfassung war, wie kam es, daß von dem besonderen Punkte — denken wir nur an die Anfänge des Christentums — eine so gewaltige Bewegung ausging, daß hier alte Ideale zerbrachen und neue entstanden, daß das bisherige Gleichgewicht des Lebens einer Erschütterung verfiel und die bisherigen Maße zu klein wurden, daß eine gewaltige Sehnsucht und eine stürmische Unruhe über die Menschheit kam, die nach Jahrtausenden noch nicht aufhören will? Das ist doch wohl ein Zeugnis dafür, daß sich hier neue Tiefen erschlossen, neue Bewegungen in Fluß kamen, ja das Ganze einer höheren Ordnung eine wunderbare Nähe und Vertrautheit und zugleich eine überwältigende Kraft und Eindringlichkeit erhielt. Wer kraft der Überzeugung von der Selbständigkeit eines überlegenen Geisteslebens solche geistige

Substanz von der zeitlichen Existenzform zu scheiden versteht, der kann zugleich die zeitliche Bedingtheit der näheren Gestaltung jenes Großen vollauf anerkennen und für ihre Weiterbewegung eine volle Freiheit verlangen, aber der wird auch bei weitester äußerer Entfernung einen engen Zusammenhang mit der geistigen Substanz bewahren und viel Förderung des Lebens von dort gewinnen können. Denn auf diesem Gebiete ist nichts einer stärkeren Wirkung fähig als die lebendige Vergegenwärtigung ursprünglicher Kraft und einer charakteristischen Durchbildung des Geisteslebens zu einer bei sich selbst befindlichen Welt. Erkennen wir hier eine unvergleichliche Einheit, die den ganzen Umkreis des Lebens eigentümlich gestaltet, so kann einer solchen Ur- und Grundtatsache alle Schärfe der historischen Kritik nichts anhaben, diese selbst kann ihr Vermögen überspannen und ins Unrecht geraten, wenn sie die Einheit aus der Vielheit, das Beisichselbstsein aus seiner Umgebung, das Schaffen aus seinen Bedingungen ableiten möchte, wenn sie übersieht, daß die einzelnen Stücke des Scheiterhaufens zusammenlesen noch nicht den Funken des Geistes erzeugen heißt, der allein ihn in Flammen zu setzen vermag. Die Schuld solcher Irrung aber trägt nicht sowohl die historische Kritik als die Verneinung eines selbständigen Geisteslebens, welche ihr eine Tendenz zur Verflachung und Verneinung gibt. Alles in ein einziges Kausalgewebe zu bringen, das bedeutet mit seiner Nivellierung des Daseins eine Zerstörung nicht nur der Religion, sondern aller naturüberlegenen Geistigkeit und damit aller Geisteskultur.

Wie unsere deutliche Scheidung von Substanz und Existenz der Religion mit der Festigkeit einer ewigen Wahrheit die Freiheit einer geschichtlichen Bewegung zu verbinden gestattet, so ergibt sie zugleich eine eigentümliche Behandlung der Geschichte, welche über die Schranken und Gefahren anderer Behandlungen hinaushebt. Die moderne Wendung zur geschichtlichen Fundierung des Lebens war von vornherein eine Gefahr für die Aufbietung voller Selbsttätigkeit, diese Gefahr ist immer größer geworden. Jene Wendung wollte der Aufklärung gegenüber dem Leben eine breitere Basis geben, die Augenblicke und die Individuen größeren und festeren Ordnungen einfügen, das Leben und Wirken gesättigter, individueller, buntfarbiger machen. Daß die Geschichte ein Reich der Vernunft sei, und daß diese Vernunft einem jeden ungetrübt zufließe, der ihr einen offenen Sinn und eine unbefangene Hingebung entgegenbringe, das wurde dabei stillschweigend vorausgesetzt.

Im weiteren Verlauf aber ist nicht nur jene Vernunft uns mehr und mehr in Zweifel geraten, auch das Verhältnis von Gegenwart und Vergangenheit zeigt größere Verwickelungen, als jener Denkweise gegenwärtig waren. Soweit geistiges Leben reicht, wächst nicht die eine Zeit aus der anderen nach Art eines organischen Wachstums sicher und ruhig hervor, sondern wie das geistige Leben sofort in ein rasches Sinken verfällt, wo es nicht immer von neuem erzeugt wird, so muß sich schließlich die Gegenwart selbst ihr Leben bereiten, sie findet kein festes Verhältnis zur Vergangenheit vor, sie muß es immer von neuem erst suchen; ja das eigene

Bild der Vergangenheit mit allem was daran wertvoll dünkt, wird sich der Gegenwart nach dem, was ihre eigene Überzeugung als Wahrheit ergreift, verschieden gestalten; so ist die Vergangenheit geistig keineswegs abgeschlossen, die Bewegung der Gegenwart kann bei ihr immer Neues entdecken, immer Neues erwecken, auch die Vergangenheit ist noch mitten im Fluß.

Dies überlegene Recht der Gegenwart, einer über den bloßen Augenblick hinaus auf eine zeitumspannende Wahrheit gerichteten Gegenwart, wird aber durch eine bloßhistorische Denkweise aufs ärgste verkümmert. Der unermeßliche Zustrom und die eindringliche Vergegenwärtigung vergangener Bildungen drängt die Frage nach dem Wahrheitsgehalt des Ganzen zurück; was mit breiter Wirklichkeit an uns kommt, wird bereitwillig auch als vernünftig verehrt; es gewinnt um so leichter die Gemüter, als hier ohne alle Anstrengung unsererseits uns Geist und Vernunft aus der Geschichte zuzufließen scheint. Das führt immer mehr in ein bloßes Sichgefallenlassen, in ein passives Verhalten hinein, wir geraten schließlich in Gefahr, allen Trieb zu eigenem Leben einzubüßen und zu willfährigen Schleppenträgern fremder Zeiten zu werden. Mit emsiger Arbeit und bewunderungswürdigem Geschick versetzen wir uns auf den Standort vergangener Zeiten, suchen ihre Motive zu verstehen, ihr Recht zu erhärten, denken und leben uns so in sie hinein, daß sie uns beinahe zu eigenem Besitze werden. Und dabei vergessen wir, daß, so schätzbar das alles der Wissenschaft ist, es nun und nimmer ein eigenes Leben zu ersetzen vermag, daß wir statt

eines vollen und wahrhaftigen Lebens hier nur ein Halb- und Scheinleben erreichen, daß alle überströmende Fülle jenes geschichtlichen Besitzes uns im Kern unseres Wesens leer und arm lassen kann. Bilder statt der Dinge, Wissen statt Überzeugung, Gelehrsamkeit statt persönlichen Lebens, das ist hier das Endresultat. So jener entnervende Historismus, der heute die Kraft des geistigen Lebens — wohl am meisten bei uns Deutschen — herabdrückt, und der um so gefährlicher ist, als er mit großen Vorzügen unserer Art aufs engste zusammenhängt. Aber wo in diesen Dingen wäre eine Gefahr, von der sich nicht ähnliches sagen ließe?

Wenn es aber über den Historismus mit seiner Preisgebung der Gegenwart hinauszustreben gilt, wenn das zwanzigste Jahrhundert den Gegensatz einer rationalen und einer geschichtlichen Denkweise, den die beiden letzten Jahrhunderte vertraten, durch Entwickelung eines neuen Lebenstypus zu überwinden hat, wird es geschehen können, ohne der Geschichte die Grundlage einer ewigen Ordnung zu geben und sie als eine Entfaltung dieser für die Lage der Menschheit zu verstehen? Wie anders könnte uns sonst die Geschichte wertvoll sein und doch nicht unser Hauptleben werden?

Bedroht so eine widerstandslose Hingebung an die Geschichte das Leben mit innerer Erschlaffung, so erwachsen Gefahren anderer Art, wo das Wirken einer übergeschichtlichen Wahrheit innerhalb der Geschichte anerkannt, es aber an einen einzigen Punkt gebunden und erst von diesem der übrigen Ausdehnung zugeführt wird. Das war der älteren Form der Religion eigentüm-

lich, nirgends mehr als im Christentum; mit so mächtigen Wirkungen reicht diese ältere Art in unser eigenes Leben hinein, daß es hier einer näheren Auseinandersetzung bedarf. — Diese ältere Denkweise mit ihrer Unterordnung aller Mannigfaltigkeit unter eine einzige Höhe darf sich darauf berufen, daß die Religion ihre eigene Art der Geschichte hat, und daß diese Geschichte ein unablässiges Ansteigen durch eine natürliche Entwickelung der Dinge aufs entschiedenste ablehnt. Uns allen liegt deutlich vor Augen, daß nur an sehr vereinzelten Stellen, im Zusammentreffen mannigfacher Ursachen und Umstände ein Schaffen und Bilden von Religion zustande kam, und daß das, innerlich angesehen, immer in energischer Erhebung über die vorhandene Lage erfolgte. Wie nun der Durchbruchspunkt die höchste Kraft und die reinste Ausprägung brachte, so konnte es innerhalb der Religion leicht als die Hauptaufgabe erscheinen, die hier erreichte Höhe möglichst unverändert festzuhalten und zu ihr aus dem bei menschlicher Lage unvermeidlichen Sinken immer wieder zurückzukehren, aus dem hier eröffneten Leben immer von neuem als aus einer unversieglichen Quelle zu schöpfen. So konnte sich hier die Geschichte vom Menschen aus als ein unablässiges Zurückkehren zur alten Wahrheit, nicht als ein Vordringen zu neuer Wahrheit ausnehmen. In der Tat haben gewöhnlich die ersten Anfänge den Religionen zu ihrem eigentümlichen Charakter verholfen und die Hauptrichtung ihrer Bewegung für immer bestimmt.

Gewiß steckt darin ein gutes Stück Wahrheit, nur eine flache Denkweise kann den Unterschied einer Ge-

schichte der Religion und einer als natürliche Evolution verstandenen Geschichte verkennen und verdunkeln. Ein ausschließliches Recht aber würde jene Fassung der Geschichte nur dann besitzen, wenn der Lauf der Jahrtausende für die Lebens- und Wesensfragen, mit denen die Religion zu tun hat, gar nichts Neues brächte, wenn an dieser Stelle alles übrige Leben nur ein Auf- und Abwogen menschlicher Meinungen und Stimmungen wäre, das dem unerschütterlichen Fels der Wahrheit nicht das mindeste anhaben könnte. Es müßte dann nicht nur der Geistesgehalt, es müßte auch das zeitliche Gewand der Religion an jener Festigkeit teilhaben, oder vielmehr es wäre bei jener begründenden Tatsache alle Unterscheidung von Gehalt und Einkleidung als eine Schädigung des Göttlichen abzulehnen.

So hat man lange gedacht, so können wir heute aber nicht mehr denken. Ein Auseinanderhalten von Ewigem und Geschichtlichem, von Substanz und Existenz ist uns durch das Ganze der geschichtlichen Denkweise mit ihrem genaueren Sehen und schärferen Scheiden zu unabweisbarem Zwange geworden; wir können auch die ersten Anfänge nicht mehr ihrem Gesamtbestande nach als ewig und göttlich hinnehmen, wir müssen das Ewige und Göttliche in ihnen erst suchen und freilegen, um nicht bei blinder Hingebung an jenen Bestand Menschliches mit Göttlichem und Zeitliches mit Ewigem zu verquicken und damit eben das zu schädigen, was wir hochhalten möchten.

Diese Erwägungen verstärken sich, wenn die Religion, wie sich als erforderlich zeigte, zum Ganzen des

Geisteslebens in enge Beziehung gesetzt, und wenn ferner im Wirken dieses Lebens beim Menschen wesentliche Fortbildungen im Laufe der Geschichte anerkannt werden. So wenig diese Fortbildungen die ganze Breite des Daseins einnehmen, so sehr sie zunächst mehr als Forderungen, ja als Möglichkeiten wirken, selbst als Fragen und Aufgaben bilden sie eine gewaltige Macht, eine Macht nicht sowohl für die Individuen und Massen, als für die Komplexe und das Ganze der geistigen Arbeit, die sich mehr und mehr von der menschlichen Zuständlichkeit abgelöst hat und nun und nimmer unter ihre Macht zurückkehren wird. Das Ganze dieser Weiterbildungen ergibt einen weltgeschichtlichen Stand der Arbeit, den der einzelne ignorieren kann, mit dem sich aber alles auseinandersetzen muß, was den geistigen Besitz der Menschheit vermehren und den Menschen innerlich emporheben möchte.

Wenn nun seit Begründung einer Religion wesentliche Verschiebungen in der Gestaltung des Geisteslebens beim Menschen vorgegangen sind, so muß es der Religion höchst nachteilig werden, die ältere Art als unabänderlich festzuhalten und damit das Ewige, dessen wir bedürfen, an eine Art des Zeitlichen zu binden, die wir ablehnen müssen. Denn über sie treibt uns nicht die bloße Meinung und Neigung des Menschen, nicht ein bloßer Unglaube und Eigendünkel, sondern eine Notwendigkeit des Geisteslebens hinaus, der wir uns nicht entziehen dürfen. Jene Bindung ergibt leicht eine Verengung des Lebens, eine Bedrückung der Überzeugung, ein Fremdwerden dessen, was uns das Nächste

sein soll. Die Hauptgefahr aber ist die Spannung und Spaltung, die dabei zwischen Religion und geistiger Arbeit entsteht, mehr und mehr droht alsdann die Religion hinter der geistigen Arbeit zurückzubleiben und schließlich ganz aus ihr herausfallen, leicht erscheint sie damit als ein Erzeugnis einer niederen Stufe des Lebens, über welche die weltgeschichtliche Bewegung hinausgegangen ist, als ein Werk des bloßen Menschen, das sich auf dem Boden des Geisteslebens nicht zu behaupten vermag. Ob nun seit der Festlegung der positiven Religionen, im besonderen auch der des Christentums, solche Verschiebungen eingreifender Art erfolgt sind, das ist eine Frage der Tatsächlichkeit, über welche nur die Erfahrung entscheiden kann; sie entscheidet aber mit voller Deutlichkeit in bejahendem Sinne. Die Entwickelung der modernen Kultur hat gegen den Anfangsstand des Christentums nicht nur im einzelnen vieles verschoben, sondern die Gesamtart von Leben und Arbeit verändert.

Die Wandlung betrifft zunächst die Gedankenwelt. Die letzten Jahrhunderte haben das Bild der Natur, der Geschichte, des Menschen selbst mit seinem Seelen- und Geistesleben bis zum Grunde verwandelt; was immer aber die Mannigfaltigkeit der Arbeit an Neuem brachte, das verbindet sich zu einer gewaltigen Erweiterung unseres Denkens und Lebens, zu einer energischen Erhebung aller Begriffe ins Große und Kosmische. Und zwar nicht bloß der bloßen Ausdehnung nach. Denn wenn die neu entdeckte Endlosigkeit der sichtbaren Welt und das Zusammenschrumpfen des menschlichen Bereiches die Gedanken zunächst beschäftigt, eingreifen-

der noch ist die innere Verwandlung, indem eine schärfere Ausprägung und deutlichere Abhebung der geistigen Arbeit die unmittelbare Lebensform des Menschen als zu klein für ihre Aufgaben befindet und der bloßen Zuständlichkeit des Subjekts ein Wirken und Schaffen aus der Notwendigkeit geistiger Komplexe, aus der Selbstentfaltung ganzer Lebensgebiete entgegenstellt. Das greift in den innersten Kern des Lebens. Denn suchten ihn frühere Zeiten im Verhältnis von Persönlichkeit, und zwar einer menschenartig gedachten Persönlichkeit, zu Persönlichkeit, und galt die daraus entwickelte Innerlichkeit des Gefühls als die Seele der Wirklichkeit, so erheben die neuen Bewegungen und Wandlungen den härtesten Widerspruch gegen eine solche zentrale Stellung der Persönlichkeit und eines persönlichen Lebens, sie bestehen auf einer Erweiterung des Lebens und finden sie in der Idee eines von sachlicher Notwendigkeit getriebenen unpersönlichen Prozesses, sei es natürlicher, sei es geistiger Art, dem alle menschliche Arbeit zu dienen hat. Der Mensch, der lange Zeit sich scheu von der Weltumgebung zurückzog, möchte nun zu ihr ein engeres Verhältnis gewinnen, an einem Weltleben unmittelbaren Anteil besitzen: das ist es, was auch den oft recht verschwommenen pantheistischen Strömungen der Gegenwart als Wahrheitselement innewohnt und ihnen eine Macht über die Zeitgenossen gibt. Solche Denkweise läßt bei der überkommenen Religion nicht nur im einzelnen manches als anthropormorph und mythologisch erscheinen, was sonst ein reiner Ausdruck göttlicher Wahrheit dünkte, sie empfindet die ganze ältere Art als zu eng und zu

klein, sie drängt mit elementarer Gewalt über ihre Schranken hinaus. Wieviel an solcher Bewegung zur Weite und Größe mit ihrer Verdunkelung der ethischen Aufgabe problematisch sein mag, und wie oft hier mit der geistigen Notwendigkeit eine höchst angreifbare Deutung seitens des Menschen zusammenrinnt, die Probleme selbst haben den alten Stand unhaltbar gemacht; alle Mühe und aller Scharfsinn der Verteidigung können ihm nicht das Interesse und den Affekt der Menschheit bewahren, worauf doch auch die Religion nicht verzichten kann.

Aber nicht nur unsere Gedankenwelt hat seit den Anfängen des Christentums eingreifende Umwandlungen erfahren, auch der Lebensaffekt, der unser Streben beseelt und unser Verhältnis zur Umgebung beherrscht, ist ein anderer geworden. Es war eine müde und am eigenen Vermögen verzweifelnde Menschheit, es war eine dekadente Zeit, in der das ältere Christentum zu wirken und seine eigene Gestaltung zu suchen hatte; die Sehnsucht ging damals auf einen festen Halt, nicht auf eine freie Bewegung, auf Ruhe und Frieden, nicht auf Vordringen und Kampf, auf Sicherheit und Entlastung, nicht auf Selbständigkeit und eigene Verantwortung. Das Entgegenkommen gegen ein solches Verlangen mußte die Religion selbst eigentümlich gestalten und ihr bei allem Widerstande gegen die Zeit eine Zeitfärbung geben. Organisation und Autorität auf der einen, Unterordnung und Devotion auf der anderen Seite, ein Verlangen nach sinnfälliger Verkörperung der unsichtbaren Wahrheit, eine Freude am Wunderbaren, Unbegreiflichen, Magischen,

in aller Emsigkeit der Werke ein überwiegend passiver Charakter des religiösen Lebens. Wir wissen, wie sich das in der Neuzeit verändert hat, wie ein frischer Lebensmut, ein freudiges Verlangen nach Wirken und Schaffen, nach Vordringen und Umwandeln, nach Selbständigkeit und Selbstverantwortung über die Menschheit gekommen ist; wie solche Bewegung das ganze Leben ergreift, so wird sie auch die Religion nicht unberührt lassen können. Ein Konflikt mit der älteren Form ist hier unvermeidlich; bindet die Religion an sie ihr ganzes Wesen, so muß sie selbst die Erschütterung teilen; mit der Anerkennung einer Wahrheit in jener Bewegung und der Verpflanzung dieser Wahrheit auf den eigenen Boden der Religion aber entsteht die Forderung einer aktiveren Gestaltung und zugleich die Notwendigkeit einer sehr eingreifenden Umbildung. (Schon die Reformation hat diese Aufgabe aufgenommen, aber sie hat sie nicht zu Ende geführt; denn so gewiß sie im tiefsten Quellpunkt des Lebens den neuen Lebensaffekt ergriff, in der Entfaltung ihrer Gedankenwelt ist sie vielfach am Alten haften geblieben. So erhebt sich jetzt, bei Wiedererwachen des religiösen Problems, die Forderung von neuem, durch alle Konfessionen geht das Verlangen nach mehr Tätigkeit und mehr Kraftentfaltung in der Religion.) Aber seine Erfüllung ist nicht so einfach, wie sie manchem erscheint. Es genügt dafür nicht, das Subjekt mehr in Bewegung zu setzen, eine größere Wärme der Gesinnung in ihm zu erwecken, sondern eine echte Aktivität ist ohne eine Umbildung des Gesamtstandes nicht zu erreichen, wir stehen hier vor großen weltgeschicht-

lichen Aufgaben, deren abschließende Lösung sich unseren Blicken entzieht, an denen aber auch nur zu arbeiten die Religion in ein besseres Verhältnis zum weltgeschichtlichen Stande des geistigen Lebens bringt.

Daß das Christentum solche weltgeschichtlichen Bewegungen in sich aufnehmen kann, ohne darüber eine aller Bewegung überlegene Wahrheit einzubüßen, das wird späterhin darzutun sein. An dieser Stelle hat uns nur zu beschäftigen, daß solches Aufnehmen eine Betrachtung und Behandlung der Geschichte der Art verlangt, wie sie vorhin entwickelt wurde. Erhält die Geschichte einen übergeschichtlichen Hintergrund, und gilt an ihr nicht sowohl wertvoll, was der unmittelbare Gesamteindruck aufweist, als was an geistigem Gehalt darin wirkt, so können wir nicht ohne weiteres willfährig hinnehmen, was an uns gebracht wird, sondern müssen wir mit eigenem Urteil richten und scheiden, zwischen dem Hier und dem Dort eine innere Gemeinschaft erst herstellen, durch eigene Arbeit den Boden gewinnen, auf dem sich Vergangenheit und Gegenwart in fruchtbarer Weise zu berühren vermögen. Den Hauptstandort der geistigen Arbeit bildet stets eine Gegenwart, und als fortdauernd wirksam hat sich uns zu erweisen, den Charakter einer bloßen Vergangenheit hat abzulegen, was von der unermeßlichen Fülle der Geschichte sich dem eigenen Leben verbinden soll. Eine derartige Gegenwart aber fällt uns keineswegs zu, sie ist immer erst durch geistige Arbeit in Überwindung des bloßen Augenblicks zu erringen; so bedarf es hier überall einer größeren Tätigkeit, so wird alles wehrlose Dahin-

treiben und passive Sichgefallenlassen, alle Flucht aus der Gegenwart in die Vergangenheit aufs gründlichste ausgetrieben. Hier ist klar, daß die Geschichte uns eine Förderung nur nach dem Maße der geistigen Kraft zu bieten vermag, die wir an sie heranbringen, klar auch, daß wir nicht aus der Geschichte, sondern nur an der Geschichte geistiges Leben entfalten, klar endlich, daß wir auch das Größte, wie überhaupt in der Geschichte, so auch in der Religion nicht seiner selbst wegen, sondern als Eröffnung und Gegenwärtighaltung ewiger Wahrheit verehren. Es müßte uns Menschendienst statt Gottesdienst scheinen, wollten wir anders verfahren.

Die unerläßliche Voraussetzung alles dessen aber ist eine unmittelbare Gegenwart der ewigen Wahrheit durch den gesamten Verlauf der Geschichte, die Möglichkeit, sich jederzeit aus dem Strom des Werdens in sie zu versetzen. Das ergibt einen entschiedenen Bruch mit der älteren Art, die ganze Fülle des Ewigen einem einzigen Punkte zuzuerkennen und allen weiteren Verlauf auf ein Festhalten und Nachbilden dieses Punktes zu beschränken. Eine Schmälerung der Aktivität ist dann nicht wohl zu vermeiden; was wir nicht selbst mit bilden und bauen, was für sein Bestehen und Wirken unserer Entscheidung gar nicht bedarf, das kann nie die ganze Kraft unseres Wesens gewinnen. So fehlte es auch im Christentum, solange es in hartem Kampfe gegen eine feindliche Welt stand, nicht an der Idee, daß ein gemeinsames Werk alle Kräfte verbinde, und daß jeder an seiner Stelle mit eigener Tat den Strom des Lebens weiterzuführen habe. (Nach Origenes, dem leitenden

Denker der morgenländischen Kirche, begann in Jesus die volle Vereinigung, „Zusammenwebung“, der göttlichen und der menschlichen Natur, und es ward durch solche Gemeinschaft die menschliche Natur göttlich nicht bloß in Jesus, sondern in allen, die das von ihm eröffnete Leben annehmen. Der wahre Nachfolger soll nicht bloß an Christus glauben, sondern selbst ein Christus werden und durch sein Leben und Leiden dem Heil der Brüder dienen. — Nach dem Siege des Christentums ist dieser Gedankengang im kirchlichen Leben zurückgetreten; es gilt, ihn unter veränderten Verhältnissen und in neuer Gestalt wiederaufzunehmen und in der Entfaltung der Religion ein fortlaufendes, uns allen gemeinsames Werk anzuerkennen, wenn die Religion den Charakter der Aktivität erlangen soll, auf dem wir nunmehr bestehen müssen.

Was immer solche Wandlungen an Mehr der Aktivität erwarten lassen, das ist zugleich ein Gewinn an Universalität des Lebens, an Weite und Freiheit der Gedankenbewegung. Wie könnten wir über alle Besonderheit der Zeiten hinaus eine allumfassende Wahrheit erstreben und in sie unser Leben zu stellen suchen, ohne etwas aller Besonderheit Überlegenes anzuerkennen und ihre Mannigfaltigkeit als eine bloße Entfaltung dieses Überlegenen zu verstehen. Das Kennzeichen des Ewigen besteht dann nicht darin, daß es eine besondere Gestalt allem Wandel der Zeit gegenüber unverändert festhält und durchsetzt, sondern darin, daß es in alle Mannigfaltigkeit der Zeiten einzugehen vermag und sich dabei nicht in sie verliert, sondern an ihnen allen seine

überlegene Macht erweist, in ihnen allen dahin wirkt, die Zeit von der bloßen Zeit zu befreien.

Daß solche Fassung zu einer blassen und leeren Allgemeinheit und damit zu einer Verflüchtigung des Lebens führe, ist in diesem Zusammenhang nicht zu befürchten. Denn hier bildet den tragenden Grund nicht ein abstraktes Sein, sondern ein ursprüngliches, bei sich selbst befindliches Leben, und die Verbindung der Mannigfaltigkeit liegt hier in dem Charakter, dem Gehalt, der Gesamtentfaltung dieses Lebens, nicht in davon abgelösten Lehren und Formeln. So gewiß jenes Leben, als ein geistiges, gewisse Überzeugungen von der Wirklichkeit in sich trägt und sich solche Überzeugungen irgend auch in Lehren umsetzen müssen, nur als Verkörperungen des Lebens haben die Lehren alsdann einen Wert, und als solche können sie ganz wohl in Fluß bleiben, ohne daß die Wahrheit des begründenden Lebens darüber in Zweifel gerät.

Der Gewinn an Universalität und an Aktivität wird auch zu einer größeren Einfachheit und Unmittelbarkeit des religiösen Lebens wirken, als wir sie meist um uns finden. Das ist für ein kräftiges Wirken und ein siegreiches Durchdringen der Religion von größter Bedeutung, daß ihre Wahrheit einem jeden zu vollem Erlebnis zu werden vermag, daß ihre Aneignung ihm den innersten Kern seines eigenen Wesens entfaltet. Nach ihrer Grundüberzeugung kann sich die letzte Tiefe des Weltgeschehens dem Innern der Seele erschließen und zum eigenen Besitz des Menschen werden; ohne diese Überzeugung könnte sie nicht im Zentrum des Lebens

stehen. Das Wesenhafte und Notwendige muß zugleich ein unmittelbar zu Erlebendes sein. Dabei darf dies Wesenhafte, um seine volle Wirkung zu tun, nicht mit Nebensächlichem vermengt und daran gebunden sein, es muß sich scharf von allem übrigen abheben und seine Forderung mit voller Klarheit erheben. Hier aber liegen gerade im Christentum große Verwickelungen, Verwickelungen sowohl aus seiner Natur als aus seiner Geschichte. Wir werden uns gleich damit näher zu befassen haben, daß das Christentum das Leben im weitesten Umfange und mit seinen tiefsten Gegensätzen in sich aufnimmt; schon deshalb läßt es sich weit weniger in eine einfache Formel fassen als andere Religionen. Muß trotzdem auch bei ihm auf einer schlichten Einfalt bestanden werden, so wird sie eigentümlicher Art sein und eigentümliche Aufgaben stellen. Ferner aber hat der Lauf der Geschichte uns in seinem Bestande manches ferner gerückt und schwer verständlich gemacht, was in früheren Zeiten nahe lag und ihnen ewige Wahrheiten sichtlich vor Augen stellte; mag man z. B. die alte Lehre von der Wesensgleichheit des Sohnes heute noch so energisch verteidigen, die das religiöse Leben beherrschende Stellung, die sie früher besaß, gibt man ihr damit nicht wieder. So aber ist der geschichtliche Bestand des Christentums viel zu weitschichtig und umständlich geworden, er schleppt viel Halbfremdes mit sich, das mehr und mehr zu einer Belastung und Hemmung wird, das ausgeschieden werden muß, wenn die Religion die volle Kraft ihrer ewigen Wahrheit aufbieten und jeden einzelnen zur Mitarbeit gewinnen soll. Daß

das geschehe, verlangen die Wirren und Nöte der Gegenwart deutlich genug. So gilt es einen Kampf für mehr Einfachheit und Unmittelbarkeit der Religion, für eine schärfere Scheidung von Hauptsache und Nebensachen, für eine Herausarbeitung einer das Eigene zusammenfassenden, das Fremde ausschließenden charakteristischen Einheit des Lebens. Ein solches Streben läßt sich nur von einem der bloßen Zeit und Menschlichkeit überlegenen Geistesleben aufnehmen, das Zeit und Ewigkeit in das rechte Verhältnis zu bringen vermag. Worin aber jene charakteristische Einheit besteht, das hat uns jetzt zu beschäftigen; ob sie sich findet und uns deutlich trotz aller Verwirrung der menschlichen Lage entgegenscheint, das entscheidet darüber, ob die entwickelte Fassung von Zeit und Ewigkeit sich durchführen läßt, ob die Religion den Wandel der Zeit zu bezwingen vermag, oder ob dieser Wandel auch sie ergreift und damit zerstört.

III. Das Wesen des Christentums.

Untersuchungen über das Wesen einer geschichtlichen Religion und so auch über das des Christentums begegnen heute manchen Bedenken. Leicht wird dabei die unermeßliche Fülle des Lebens in eine Schablone gepreßt, und zwischen einer vagen Allgemeinheit und einer starren Festlegung einer besonderen Form scheint sich schwer ein glücklicher Weg zu finden. Die Gefahren sind da, wir leugnen sie nicht, aber viel zu notwendig ist die Aufgabe, als daß sie uns irgend abschrecken könnten. Notwendig ist jene der Gegenwart schon der vielen Angriffe wegen, denen hier das Christentum ausgesetzt ist. Schiefe, flache, oft direkt irrige Vorstellungen haben Macht über viele Zeitgenossen gewonnen und verleiten sie zu wunderlichen Urteilen; ohne ein deutliches Bewußtsein davon, was es zu verteidigen gilt, läßt sich der Kampf gegen solche Entstellung nicht führen. Aber auch für uns selbst, für die Freunde der Sache, ist eine Besinnung auf den Kern der Gedankenwelt nicht ohne Wert, sie kann dazu beitragen, uns der Mannigfaltigkeit der Eindrücke gewachsen und überlegen zu machen, womit uns die rasch zunehmende Verzweigung der Arbeit, im besonderen auch die Ausbreitung der geschichtlichen Forschung, überflutet. Daß die willfährige Hingebung an diese Eindrücke uns in einen

Stand von Halbüberzeugungen bringen und uns schließlich einem zerstörenden Relativismus ausliefern kann, das ist uns vorher zu deutlich vor Augen getreten, als daß wir nicht eine Gegenwirkung willkommen heißen sollten. So begrüßen wir mit besonderer Freude, daß Ernst Troeltsch, dieser führende Geist in der jüngeren Generation der deutschen Theologen, mit der ihm eigentümlichen Tiefe und Energie in seiner Schrift „Die Absolutheit des Christentums“ diese Frage in den Vordergrund gerückt hat. Unsere Untersuchung kann das Problem nicht, wie es dort geschah, in die letzten Gründe verfolgen, sie setzt sich ein bescheideneres Ziel. Aber sie hofft doch der Aufgabe einigermaßen nützen zu können, indem sie den in den früheren Abschnitten eingeschlagenen Gedankengang bei diesem Probleme weiterverfolgt und dabei die Eigentümlichkeit des Christentums gegenüber anderen Religionen deutlich herauszuheben sucht.

Wer vom Lebensproblem aus die einzelnen Religionen um ihr Wesen befragt, der wird nicht jenseit der Erscheinungen eine verborgene Substanz aufspüren, nicht auch eine abstrakte Formel aufstellen, sondern er wird die Mannigfaltigkeit der Lebenserweisung in ein Ganzes zu fassen, auf den treibenden Grund zurückzuführen, von einem beherrschenden Mittelpunkte aus zu durchleuchten streben. Er muß bis so weit vorzudringen suchen, daß er jenes Leben in seinem Ursprung ergreift und alle Darbietung der Erfahrung als eine Wirkung solches ursprünglichen Lebens versteht. Lehren, Einrichtungen, Gefühlslagen werden ihm nur als Erschei-

nungen jenes von Wert sein; ihre Bedeutung bemißt sich ihm nach der Leistung für jenes begründende Leben; wie sie nicht aus eigenem Vermögen das Wesen der Religion bilden, so dürfen sie auch nicht für sich eine Unantastbarkeit in Anspruch nehmen, sondern sie müssen für alle Veränderung offen bleiben, welche die Entfaltung jenes begründenden Lebens auf dem Boden der Menschheit verlangt. Leben bedeutet hier natürlich nicht die Zuständlichkeit des bloßen Subjekts, sondern eine Zusammenfassung des inneren Geschehens, ein bei sich selbst befindliches Gewebe, ein Entwickeln einer eigentümlichen geistigen Wirklichkeit. Welchen Charakter und welches beherrschende Ziel dies Leben erhält, und zwar durch die Beziehung auf ein absolutes Leben erhält, das ist es, was die einzelnen Religionen hauptsächlich voneinander unterscheidet, und was die Gestaltung jeder einzelnen beherrscht. Je mehr das von einer Religion gebotene Leben unser Wesen auf seine letzte Tiefe bringt, je mehr es alles in sich aufzunehmen vermag, was unsere Erfahrung an Bewegungen und an Gegensätzen enthält, desto mehr darf es uns als das beherrschende und abschließende gelten, desto mehr Wahrheit werden wir in dem so verstandenen Wesen finden. In diesem Sinne möchten wir das eigentümliche Wesen des Christentums zuerst im Gesamtüberblick des von ihm eröffneten Lebens zu erfassen und dann seine Bewährung in der Geschichte zu verfolgen suchen.

Bei solchem Ausgehen vom Lebensprozeß haben wir nicht, wie der erste Eindruck des bunten Tuns und Treibens der Menschheit es nahelegen könnte, mit einer

grenzenlosen Fülle zu tun, sondern es braucht uns nur eine sehr begrenzte Zahl von Möglichkeiten zu beschäftigen, das Wort Leibnizens von der Natur, daß sie einfach in den Prinzipien und unermeßlich reich in der Anwendung sei, gilt auch von den Grundformen des geistigen Lebens, es sind sehr wenige ausgeprägte Typen, zwischen denen sich unser Leben bewegt, und über die wir uns zu entscheiden haben. So wird es auch nicht zu mühselig sein, hier zu einem bestimmten Urteil zu kommen.

Die weitere Frage aber, an welcher Stelle sich der eigentümliche Charakter der verschiedenen Lebensgestaltungen am deutlichsten ausprägt, wird durch das allgemeinste Problem der Religion selbst auf den Weg geleitet. Es ist immer das Nichtbefriedigtsein durch den vorgefundenen Weltstand, das Unerträglichwerden dieses Standes, was zur Religion treibt; von ihr erhoffen wir etwas, das jene Lage nicht bietet, und worauf sich doch nicht verzichten läßt. Damit tritt die Frage voran, wo und wie wir einen Mangel, eine Störung, eine Verkehrung des Daseins empfinden, bei der wir uns nicht beruhigen mögen; es ist mit einem Wort das Problem des Bösen, an dem sich wie die Geister, so auch die Religionen am meisten scheiden, und in dessen Lösung sie sich zu bewähren haben. Hier am meisten faßt sich das Leben in Eine Frage und in Eine Antwort zusammen.

Es zerfallen aber die Religionen, soweit sie überhaupt eine Selbständigkeit gegenüber dem sonstigen Leben erlangen und eine eigentümliche geistige Art entfalten, in zwei Haupttypen: die Gesetzesreligionen und die Erlösungsreligionen. Jene vollziehen keinen gänz-

lichen Bruch mit der Welt und fordern nicht eine völlig neue Art des Seins, aber sie vermissen in der Welt der Erfahrung die sittliche Ordnung, die Gerechtigkeit, die aufzugeben unmöglich dünkt; zu ihrer Verwirklichung fordern sie eine überlegene Macht richtender und vergeltender Art; sie bringen aus solcher Ordnung der Gerechtigkeit an den Menschen strenge Gebote, deren Erfüllung überschwenglichen Lohn im Hier oder Dort, deren Übertretung harte Strafen verheißt. Daß dem Menschen die Kraft innewohne, das Gute zu tun, das Böse zu lassen, darüber waltet in diesen Zusammenhängen keinerlei Zweifel. Das menschliche Streben scheint nur einer Anfeuerung, einer Kräftigung, einer sicheren Lenkung zu bedürfen, um sich auf dem rechten Wege zu halten.

Über diese Fassung des Problems und diese Leistung der Religionen geht aber in den Erlösungsreligionen die Bewegung weit hinaus. Ihnen scheint an der vorgefundenen Welt nicht nur dieses oder jenes als unzulänglich, sondern sie erscheint bis zum Grunde als verfehlt, zerrüttet und der Unvernunft verfallen; so kann nur eine völlige Befreiung von ihr und eine bis zum Grunde neue Ordnung der Dinge dem Leben einen Halt und Wert verleihen, so genügt hier nicht eine allmähliche Verbesserung, sondern bedarf es einer gänzlichen Umwälzung. Erst mit dieser Wendung erhält das Problem der Religion eine allbezwingende Macht, stellt sich nun doch Welt gegen Welt, und scheint alle Arbeit vergeblich und aller Gewinn ein bloßer Schein, wenn nicht der Anstieg zu einer neuen Ordnung gelingt und mit ihm ein neues

Wesen erreicht wird. Bei solcher Steigerung des Problems müssen den Erlösungsreligionen die Gesetzesreligionen als bloße Vorstufen gelten.

Bei den Erlösungsreligionen selbst aber unterscheiden sich zwei grundverschiedene Typen: der indische und der christliche. Dort ist es die Existenz einer Welt überhaupt, die Form des Geschehens, hier ist es ein besonderer Stand der Welt, der zum Bruch mit der vorgefundenen Lage zwingt. Den Indern bedeutet die Welt ein Reich des flüchtigen Werdens und des bloßen Scheins; wie nichts in ihr beharrt, so gewährt sie auch kein beständiges Glück; was immer wir mit Sehnsucht ergreifen, das zerfließt uns unter den Händen; alles Leben wird Leid, sofern es jenen Schein als Wahrheit nimmt, daran das Herz hängt, daran seine Affekte verzehrt und sich immer von neuem herber Enttäuschung aussetzt, ohne alle Hoffnung, daß das je anders und besser werde. So gilt es eine Befreiung von diesem ganzen nichtigen Schein, und diese kann nur sein gründliches Durchschauen bewirken, ein Durchschauen, das mit ganzer Seele erfaßt und angeeignet wird. Denn mit ihm muß alles Verlangen nach einer derartigen Welt zusammenbrechen und der stürmische Lebenstrieb völlig erlöschen. Was aber dafür gewonnen wird, ist nicht sowohl ein Reich positiven Gehalts und Glücks, als ein Stand völliger Ruhe, ein Verklingen aller Affekte in Liebe und Leid, ein Stand der reinen Passivität, sei es, daß er mit den brahmanischen Weisen nach Art eines traumlosen Schlafes oder mit den ältesten Buddhisten als eine völlige Vernichtung vorgestellt wird. Hier wie da versinkt die

Welt mit all ihrer Unruhe vor der Kraft der Kontemplation, eine Ruhe kommt über das ganze Wesen, eine große Erleichterung, indem die schweren Fesseln zerfallen, welche lediglich der Wahn und nach buddhistischer Auffassung schließlich die Lebensgier, der „Durst" des Menschen schuf.

„Wen er bezwingt, der Durst, der verächtliche, der durch die Welt sein Gift ausgießt, dessen Leid wächst, wie das Gras wächst. Wer ihn bezwingt, den Durst, den verächtlichen, dem schwer zu entrinnen ist in der Welt, von dem fällt das Leid ab wie der Wassertropfen von der Lotosblume."

Es sind durch ihre Einfachheit und Wahrhaftigkeit ergreifende Stimmungen, die uns aus den indischen Überzeugungen entgegenklingen. Aber sie dürfen uns nicht übersehen lassen, wie viel hier fehlt und wie viel hier verloren geht. Durchgängig wird hier das Leben herabgestimmt und ihm alle kräftige Regung genommen. Wie hier alle entgegenkommende und helfende Liebe fehlt, und jeder die entscheidende Wendung nur für sich selbst vollziehen kann, so wird hier auch keine gemeinsame Innenwelt gewonnen, noch ein gemeinsamer Kampf gegen die Unvernunft des Daseins gewagt. Bei aller subjektiven Weichheit hat dies Leben als Ganzes eine große Kühle, ihm fehlt alle Wärme eines persönlichen Lebens und einer persönlichen Gestaltung, seine Stärke liegt weit mehr in der Verneinung als in der Bejahung.

Völlig anders und von unvergleichlich positiveren Affekten getragen zeigt sich das Leben auf christlichem

Boden. Auch hier waltet eine starke Weltverneinung, aber es wird nicht die Welt schlechthin, sondern es wird nur ein besonderer Weltstand verworfen, und diesen hat nicht eine Notwendigkeit der Natur, nicht auch bloße Irrung, sondern ein freies Tun herbeigeführt. Gilt damit das Böse als eine Verkehrung des Guten, so wird nicht das Sein als solches verworfen und nicht der Lebenstrieb in seiner Wurzel getötet, auch bleibt die Hoffnung bestehen, daß, was aus freier Tat an Bösem entstand, aus solcher auch wieder sich heben lasse. Aber es liegen ungeheure Schwierigkeiten auf dem Wege dahin. Denn so tief geht die Verkehrung, und so sehr ist das Vermögen zum Guten gelähmt, daß eine Wendung zum Besseren aus menschlicher Kraft als völlig ausgeschlossen gilt, daß auch ein allmähliches Aufsteigen, ein langsames Ansammeln sie nicht hervorbringen kann. Vielmehr bedarf es einer vollständigen Umwälzung, eines Neueinsetzens des Lebens, und dies kann nur die weltüberlegene Macht, kann nur die Gottheit selbst bewirken; sie bewirkt es nach christlicher Überzeugung, indem aus freier Liebe und Gnade die Schuld getilgt und ein neues Leben aus der Gemeinschaft mit Gott begründet wird.

So einfach dieses Leben beim ersten Anblick erscheinen vermag, es enthält Wandlungen und Weiterbildungen von allergrößter Bedeutung. Indem hier das Leben in allen entscheidenden Wendungen auf freies Tun gestellt wird, erhält es einen wesentlich ethischen Charakter und hebt sich damit aufs schärfste von allem bloßen Naturprozeß ab; indem es sein Hauptproblem nicht in einem Verhältnis zur Welt, sondern in dem zu

sich selbst, zu seinem eigenen Idealbegriffe findet, wird allererst eine reine Innerlichkeit, eine Innenwelt voll großer Aufgaben gewonnen. Was sonst als Welt die ganze Wirklichkeit des Menschen bildet, das sinkt jetzt zu einer bloßen Umgebung herab. Indem was in jener Innerlichkeit vorgeht, zur allbeherrschenden Hauptsache wird und sich hier namentlich jene Wendung zu vollziehen hat, wird allererst eine Geschichte der Seele gewonnen. So durchgängig eine große Verinnerlichung des Lebens und seiner Aufgaben, wie sie keine andere Religion auch nur annähernd zeigt.

Vor allem aber ist es die Behandlung des Leides, worin das Christentum seine Eigentümlichkeit zeigt. Es hat das Leid in den Vordergrund des Lebens gerückt und seine Gedanken aufs stärkste mit ihm beschäftigt, es unterscheidet sich dadurch besonders von der antiken Lebensweisheit, welche eine stolze Umpanzerung der Seele, ein möglichstes Vonsichschieben des Leides empfahl. Wie bei diesem Streit zu entscheiden sei, das hängt nicht am subjektiven Geschmack, sondern am Tatbestande des menschlichen Daseins. Wenn in ihm schwere Verwicklungen vorliegen, und wenn diese Verwicklungen nicht bloß unser Verhältnis zur Außenwelt betreffen, sondern in das tiefste Innere der Seele hineinreichen, wenn im Menschen ein schroffer Konflikt zwischen den geistigen Aufgaben seines Wesens und seinem tatsächlichen Verhalten erscheint, so wäre es eine ebensolche Torheit, ein Aufnehmen dieser Probleme zu tadeln, als dem Arzte zum Vorwurf zu machen, daß er sich nicht mit Gesunden, sondern mit Kranken be-

schäftigt. Da aber jenen Stand der Dinge nach den Erfahrungen der Weltgeschichte wie des alltäglichen Lebens nur eine flache Denkweise leugnen kann, die unter und außer aller Wissenschaft liegt, so besagt es etwas überaus Großes, so bedeutet es eine Wendung weltgeschichtlicher Art, daß das Christentum zuerst das Leid als Ganzes gewürdigt, als Ganzes angegriffen, als Ganzes zu heben unternommen hat. Denn es hat sich nicht mit ihm befaßt, um sich ihm zu unterwerfen und bei ihm in weichlicher Stimmung zu verharren, sondern um durch es hindurch zu einer neuen Höhe aufzusteigen und ihm eine Welt der Liebe und des Glaubens entgegenzustellen. Wohl ist die geschichtliche Gestaltung des Christentums in müden und matten Zeiten zu sehr dabei verblieben, den Menschen im Innern der Seele zu bestärken, es hat den inneren Gewinn zu wenig in die Weltverhältnisse eingebildet, diese wohl gar als nebensächlich und gleichgültig behandelt. Aber das ändert nichts an der Tatsache, daß der Hauptzug des Christentums immer auf eine Bejahung des Lebens geht, freilich auf die Bejahung eines nicht sowohl natürlichen als übernatürlichen Lebens. Eine solche Bejahung trägt in sich immer eine Verneinung, einen Bruch mit der bloßen Natur, sie hat nichts von der wilden Lebensgier, dem „Durst", den die Inder mit Recht so geringschätzten.

Die eigentümliche Verbindung von Bejahung und Verneinung, welche das christliche Leben enthält, verstärkt sich weiter durch das tatsächliche Verhalten beider, das der menschliche Lebenskreis zeigt. Denn hier ist das Nein kein bloßer Durchgangspunkt, kein bloßes

Mittel, das Leben auf seine Tiefe zu führen, sondern es erhält sich auch nach dem Erscheinen des Ja, es wird erst durch den Kontrast damit in seiner vollen Stärke empfunden. Denn das Ja wird hier, wenn auch mit voller Realität, so doch zunächst nur im Innern der Seele, in einer Region des Glaubens und Hoffens gesetzt, es verbleibt der Widerstand einer fremden und feindlichen Welt. So kommt unter menschlichen Verhältnissen das Leben nie zu einem vollen und fertigen Abschluß, es bleibt zwischen entgegengesetzte Pole gestellt und wird daher in unablässiger Bewegung gehalten. Indem es so die weitesten Abstände in sich trägt, den höchsten Gipfel seliger Vollendung und die tiefsten Abgründe von Leid und Schuld, muß es im Hin- und Hergehen vom einen zum andern sich immer mehr in sich selbst vertiefen und seine eigene Welt erschaffen. Wenn zur näheren Schilderung dieser Welt die Begriffe sich leicht als untauglich zeigen, so ist die Kunst der Musik ihr voll gewachsen, ein Palestrina und ein Bach sagen uns hier mehr als jene alle zu sagen vermögen.

Was immer aber im Lebensbestande an Wandlungen vorgeht, das erhält sein volles Licht erst durch die nähere Beschaffenheit des Ja, das im Christentum den Verwicklungen der Welt entgegentritt. Alles Ja der Religion kann nur aus einer Erschließung des Göttlichen stammen, die Art und Weise dieser Erschließung wird also über den positiven Gehalt der Religionen entscheiden. Das Christentum geht an dieser Stelle über die anderen Religionen weit hinaus. Diese lassen die Gottheit sich der Menschheit nur in gewissen Äußerungen mitteilen,

bei aller Mannigfaltigkeit der Beziehungen bleibt ein weiter Abstand im Wesen. Das Christentum dagegen vertritt eine völlige Wesenseinigung, es läßt das Göttliche mit der ganzen Fülle seiner Herrlichkeit in die menschliche Natur eingehen und damit diese vom innersten Grunde her ins Göttliche gehoben werden. Das göttliche Leben wird dadurch unmittelbar zum eignen Leben des Menschen, er gewinnt Anteil an der Vollkommenheit, Ewigkeit, Unendlichkeit göttlichen Lebens und wird mit voller Sicherheit über alle Schranke und Irrung der Welt, über Leid, Elend und Schuld hinausgehoben. Erst solche Wesensgemeinschaft mit dem Göttlichen gibt auch der christlichen Wahrheit eine volle Gewißheit, während alles Verbleiben eines Abstandes zwischen Menschlichem und Göttlichem zu Unsicherheit und Zweifel führt. Diese Grundwahrheit des Christentums hat allerdings in der dogmatischen Formulierung, in der Lehre von der Gottmenschheit Christi, einen Ausdruck erhalten, der von Anfang an die mannigfachsten Wirren hervorrief, und den heute viele ehrliche Bekenner des Christentums als unerträglich empfinden. Nirgends mehr als hier ist auf der schon oben entwickelten Forderung zu bestehen, die Grundtatsache nicht starr an den einzelnen Punkt zu binden, sondern ihn nur als den Höhepunkt einer das Ganze der Menschheit umfassenden Bewegung zu verstehen, in dieser Bewegung ein fortlaufendes Werk, ein immer neu einsetzendes Schaffen, einen unversieglichen Lebensstrom anzuerkennen. Das Wunderbare und das Umwälzende des Eingehens des Göttlichen in das Menschliche, des Schaf-

fens und Aufrechterhaltens einer Welt absoluter Wahrheit inmitten aller Schranken und Irrungen des menschlichen Daseins wird dadurch eher verstärkt als verringert, aber erst bei solcher Ausdehnung kann es zur vollen Wirkung gelangen und die Menschheit in alle weltgeschichtlichen Kämpfe begleiten.

Erst dies Eingehen des Göttlichen in den Bereich des Menschen mit seiner Umkehrung des ersten Standes der Dinge gibt den Größen des christlichen Lebens die volle Tiefe und Kraft. Nur so kann auch eine gleichmäßige Anerkennung finden, was das christliche Leben einerseits an Liebe und Milde, andererseits an Ernst und Wahrheit enthält. Die christliche Liebe bedeutet doch ein gutes Stück mehr, als neuerdings in kläglicher Verflachung bis in beliebte Romane hinein darunter verstanden wird. Denn sie ist nicht eine weichliche Konnivenz gegen alle menschliche Irrung und Schwäche, nicht ein Beschönigen alles dessen, was in der Welt geschieht, ein Ja und Amen zu allem Sagen, sondern sie hat mit der Forderung einer neuen Welt und eines neuen Lebens, das nur die göttliche Kraft zu verleihen vermag, einen unermeßlichen Ernst; was der Mensch zu tun hat, ist hier nicht eine Sache des bloßen Menschen, eine Privatangelegenheit seines Glückes, sondern es greift in die Ordnung des Ganzen ein und trägt damit eine schwere Verantwortung in sich; nicht dieses oder jenes Gut nur steht hier in Frage, sondern der Kampf geht auf ein geistiges Sein überhaupt, auf den Gewinn ursprünglichen Lebens und damit zugleich wahrhaftigen Lebens auch an dieser Stelle. Um diese Pole der Liebe und

der Wahrheit bewegt sich auch die Geschichte des Christentums, sie hat bald mehr das eine, bald mehr das andere hervortreten lassen, die volle Vereinigung bildet ein hohes Ideal für alle Zeiten. Daß das Metaphysische sich als ethisch und das Ethische sich als metaphysisch erweist, das eben bildet die eigentümliche Art und Größe und zugleich auch eine fortwährende Spannung des Christentums; frühere Zeiten haben es oft zu einseitig in Metaphysik verwandelt, hüten wir Neueren uns, es zu einer bloßen Ethik sinken zu lassen.

In allen diesen Entwicklungen zeigt das Christentum namentlich darin eine überragende Größe, daß es die Bewegungen und Erfahrungen des Lebens in weitestem Umfang in sich aufnimmt; im besondern bleibt es nicht zwischen seinen schroffen Gegensätzen stehen, sondern es hebt über sie hinaus und unternimmt es sie zu überwinden. Das aber nicht durch kluge Reflexion und vorsichtiges Abwägen, sondern durch eine überlegene Tatsächlichkeit, durch die Eröffnung einer neuen, in göttlicher Liebe gegründeten Welt, die einen festen Standort gegenüber allen Konflikten gewährt und auch eine eingreifende Umwandlung des menschlichen Daseins zu erstreben gestattet.

Eben dies Zusammentreffen von unermeßlicher Bewegung und sicherer Ruhe, dies Eingehen in alle Kämpfe der Welt und die Erhebung über alle Kämpfe der Welt gibt dem christlichen Leben eine unterscheidende Eigentümlichkeit und eine innere Selbständigkeit. Augenscheinlich werden hier nicht bloß innerhalb eines weiteren Lebensrahmens gewisse Leistungen verrichtet, auch

nicht dem bisherigen Stande nur irgendwelche Seiten hinzugefügt, sondern es entsteht ein selbständiger Lebenszusammenhang und Lebensgehalt, eine eigentümliche Wirklichkeit; sie allererst läßt ein reines Beisichselbstsein des Geistes, eine aller Subjektivität des bloßen Individuums überlegene Innenwelt gewinnen.

Diese Innenwelt verbleibt aber nicht neben dem übrigen Dasein als ein Sonderreich, sondern sie gibt sich als den Kern und die beherrschende Macht der gesamten Wirklichkeit; wie die alten Christen bei aller Bedrücktheit ihrer äußeren Lage sich freudig und kühn die Seele der Welt nannten, so geht durch das ganze Christentum das Verlangen, der Welt und dem Leben eine Seele zu geben, die ihnen sonst fehlt. Sie kann sie ihnen aber nur geben durch den Aufbau eines neuen Reiches, das, in reiner Innerlichkeit begründet, mit mächtiger Wirkung auch in die sichtbare Welt hineinreicht und auf ihrem eignen Boden den Kampf gegen die Unvernunft aufnimmt. So die Gestaltung der Kirche, in einem ganz anderen Sinne, als die übrigen Religionen sie kennen. Solche Berührung mit einer andersartigen Welt kann nicht erfolgen, ohne daß auch dieses Fremde seine Natur zur Geltung bringt, und daß durch sein herabziehendes Wirken unermeßliche Verwicklungen erwachsen. So ist die Geschichte der christlichen Kirche alles eher als eine reine und ruhige Entfaltung christlichen Lebens, unsäglich viel Kleinmenschliches mit seinem Verlangen nach Macht, Vorteil, Genuß usw. ist darin eingedrungen und hat das Bild aufs stärkste verdunkelt. Immer wieder hat das Christentum nicht nur

nach außen, sondern auch nach innen zu kämpfen gehabt, zu kämpfen um die Reinheit seiner Wahrheit, um die Höhe seines eigenen Wesens. Aber inmitten aller Entstellung und Verdunklung wird doch das Positive überwiegend finden, wer das Ganze und das Innere ins Auge faßt; allen Schäden der Gestaltung beim Menschen bleibt die Tatsache der Bewegung zu einer neuen Welt überlegen, die Tatsache, daß inmitten einer Welt des Nebeneinander und der Äußerlichkeit ein Reich reiner Innerlichkeit, inmitten des Flusses der Zeit eine ewige Wahrheit, inmitten der Härte und Gleichgültigkeit des Weltlaufs ein Reich der Liebe verkündet, und nicht nur verkündet, sondern zu verwirklichen unternommen wurde. Dies ist das am meisten Heroische, was in unserem Weltstande sich überhaupt unternehmen läßt, es stößt nicht nur mit den menschlichen Verhältnissen, es stößt auch mit dem nächsten Bilde der Welt aufs härteste zusammen, ohne eine völlige Umkehrung des Ganzen kann es nicht zum Siege gelangen. Dies scheinbar Unmögliche war nur zu wagen aus dem Bewußtsein, damit der zwingenden Notwendigkeit einer geistigen Selbsterhaltung der Menschheit zu dienen, sowie aus der sicheren Überzeugung, dabei von überlegener Macht getragen zu sein. Wo immer dies anerkannt wurde, da konnte alles Mangelhafte, ja Verfehlte in der menschlich-geschichtlichen Gestaltung des christlichen Lebens die Grundtatsache dieses Lebens nicht erschüttern und seine Bedeutung nicht antasten.

Wer so das Wesen einer Religion in das von ihr eröffnete Leben setzt, der braucht keineswegs gleich-

gültig gegen ihren Gedankengehalt und die von ihr verkündeten Lehren zu werden. Ja, er wird einen gefährlichen Irrtum darin erblicken, wenn die Wendung zum Leben so verstanden wird, als verlöre damit der Gedankengehalt und Lehrbestand alle Bedeutung, da es ja nur auf das Leben, nicht auf die Begriffe ankomme. Solche Denkweise verwechselt subjektives Leben, bloßes Fürsichsein des Individuums, mit geistigem Leben. Jenes mag sich mit einem unbestimmten Gefühlsleben begnügen, das sich mit den verschiedensten Gedankenwelten verträgt, das Geistesleben aber verlangt einen Inhalt und eine Wahrheit dieses Inhalts, und dazu bedarf es notwendig fester Überzeugungen und leitender Ideen. Nur wird es solche Überzeugungen nicht gegenüber dem Lebensprozeß aufbauen, sondern sie aus ihm heraus entwickeln; so werden für die Religion nur diejenigen Lehren von fundamentaler Bedeutung sein, die den Charakter des von ihr vertretenen Lebenszusammenhanges unmittelbar zum Ausdruck bringen, und es wird der Lehrbestand der Religion immer von neuem daraufhin zu prüfen sein, ob er das für die Entfaltung des eigentümlichen Lebens Notwendige, und ob er nichts als dieses Notwendige bringe. Denn alles Mehr ist hier vom Übel, indem es das Wesentliche verdunkelt und abschwächt. Daß uns nach eingreifenden Wandlungen des geistigen Lebens an dieser Stelle heute eine gründliche Prüfung und Sichtung erforderlich scheint, kam schon oben zur Sprache; aber auch die stärkste Empfindung der Unzulänglichkeit der überkommenen Gedankenwelt sollte uns nicht an der Notwendigkeit irgendwelcher durch-

gebildeten Gedankenwelt irremachen. Die Abweisung des Intellektualismus sollte nie zu einer Antastung des Rechts und der Bedeutung der Gedankenarbeit werden.

So notwendig aber der Religion eine Gedankenwelt, ihre nähere Durchbildung ist eine Sache der weltgeschichtlichen Arbeit; die einzelnen Epochen müssen, soweit sie einen eigentümlichen geistigen Charakter entwickeln, die Grundwahrheit in ihrer Weise gestalten und dafür völlige Freiheit haben, nun und nimmer darf in diesem, was der menschlichen und der geschichtlichen Seite angehört, die eine Zeit zur Sklavin der anderen werden. So verlangen wir nach den eingreifenden Wandlungen der letzten Jahrhunderte eine gründliche Erneuerung der Gedankenwelt des Christentums. Aber wir stellen sie nicht auf die vage Reflexion jedes beliebigen Individuums, sondern wir verlangen sie aus dem Lebenszusammenhange des Christentums heraus; die in ihm wirksame geistige Tatsächlichkeit muß das Maß und die Richtschnur aller solcher Bestrebungen sein, wenn anders wir nicht das Christentum zu einem charakterlosen Etwas herabsetzen wollen. Je mehr wir für die Gestaltung die vollste Freiheit verlangen, desto eifriger bestehen wir darauf, daß das Charakteristische des Lebenstypus mit den darin enthaltenen Tatsachen in keiner Weise abgeschwächt werde, desto entschiedener widerstehen wir der heute weitverbreiteten vagen und verschwommenen Denkweise, welche dem Christentum alle verneinende und abstoßende Kraft nimmt und damit auch sein Ja zur völligen Mattheit herabstimmt. Jener Lebenstypus enthält Verneinungen in Hülle und

Fülle, über welche die Gegenwart keineswegs schon hinaus ist. Er enthält mit seiner unbedingten Voranstellung des Geisteslebens die kräftigste Abweisung alles Naturalismus gröberer und feinerer Art, auch die Aufrechterhaltung der Freiheit gegenüber aller Verwandlung des Lebens in einen bloßen Naturprozeß; er enthält in seiner Überzeugung von dem weiten Abstande, ja durchgängigen Gegensatze zwischen dem Befunde der Welt und den unerläßlichen Forderungen des Geisteslebens die entschiedenste Abweisung des Pantheismus mit seiner Verklärung der Welt und zugleich eine Abweisung aller Richtungen, welche die Notwendigkeit einer inneren Wandlung verkennen, wie des Intellektualismus, Ästhetizismus usw.; er enthält endlich mit seiner Verkündigung einer Weltumwälzung durch geistige Macht und erlösende Liebe die gründlichste Austreibung alles verbitterten Pessimismus und alles verzagenden Skeptizismus; er treibt mit der Zusammenfassung alles dessen in Ja und Nein wie das ganze Leben, so auch die Gedankenarbeit in eine sichere Bahn und steckt ihr deutliche Ziele; daß uns die Begründung unsrer Überzeugung auf den Lebensgehalt einer vagen Unbestimmtheit überliefere, oder auch, daß sie uns zu wenig zu tun gebe, ist nicht zu befürchten.

Weiter sei nun bei der hier gebotenen Kürze nur an einigen Hauptpunkten aufgewiesen, wie das christliche Leben auch auf dem Boden der Geschichte eine überragende Kraft und Größe erweist, und wie es durch

solche Leistung seine eigne Wahrheit bestärkt; so seien näher ins Auge gefaßt die Persönlichkeit seines Begründers, die vom Christentum bewirkte Erhebung des religiösen Problems ins Gesamtmenschliche gegenüber aller Bindung an die Besonderheit einer Volksart, die wesentliche und verschiedenartige Förderung aller Epochen, in denen es wirkte.

Wir sahen, daß die historische Kritik das überkommene Lebensbild Jesu in wichtigen Stücken erschüttert hat, immer mehr überzeugen wir uns, daß die vorliegenden Berichte uns weniger die Tatsachen selbst, als ihre Spiegelung in den Vorstellungen und Überzeugungen der folgenden Generationen übermitteln; vieles, was sonst als dem Meister selbst angehörig erschien, erkennen wir jetzt als erst aus der Erfahrung seiner Schicksale und durch die Verehrung der Seinigen ihm beigelegt. Aber so sehr ein umbildendes Wirken hier anzuerkennen ist, seine innere Grenze sei nicht übersehen: es kann ausführen, abschleifen, verschieben, eigne Meinungen und Hoffnungen eintragen, aber es kann nicht von sich aus etwas Großes wesentlich neuer Art erzeugen, es vermag nicht geistig zu schaffen. So mag uns sehr unsicher geworden sein, wie Jesus sein Verhältnis zum Judentum und zum Gesetz faßte, wie er über seine eigne Stellung und Aufgabe dachte, wie ihm seine und seines Werkes Zukunft erschien. Auch der trübe Ausgang mag von den Berichten viel zu sehr schon in die Anfänge hineingetragen sein und die Gesamtstimmung eigentümlich gefärbt haben. Aber die Berichte erschöpfen sich nicht in jene Fragen, die zudem

für ein Christentum des Geisteslebens nicht die Hauptsache sind, sie eröffnen uns auch eine höchst eigentümliche geistige Art, einen unvergleichlichen Typus seelischen und geistigen Lebens; wir finden nicht etwa bloß eine Anzahl von Lehren verkündet oder weiche Gefühlstöne angeschlagen, sondern es tritt uns eine neue Art des Lebens und Seins entgegen, bei der ein einziger Hauptzug, nämlich ein einzigartiges Verhältnis zu Gott, alle Mannigfaltigkeit beherrscht und gestaltet. Wie konnte ein solcher Typus entstehen? Etwa durch ein bloßes Zusammenrinnen von Meinungen und Stimmungen der späteren Geschlechter, etwa als ein Niederschlag sich mechanisch summierender Massenwirkungen? Das behaupten kann nur, wer in dem Großen nur eine Ansammlung von Kleinem sieht und damit seine innere Einheit, seine unvergleichliche Eigentümlichkeit, sein charakteristisches Wesen preisgibt. Ist also ohne irgendwelches ursprünglich Große und irgendwelches Schaffen aus Einem Gusse nicht auszukommen, so müßten wir in der Nähe des bisher verehrten, nun aber bestrittenen Großen eine bis dahin unbekannte Größe annehmen, einen verborgenen Stern, der auf jenes andere sein Licht zurückgestrahlt hätte. Aber wie konnte uns eine solche Größe verborgen bleiben, und wäre nicht sie selbst ein noch größeres Rätsel als das, zu dessen Lösung sie dienen soll?

Aber es gibt noch eine andere Wendung des Zweifels: es wird weniger die Zuverlässigkeit der Berichte bestritten, als daß sie uns etwas schlechthin Ursprüngliches, eine gänzliche Umwälzung ersehen lassen.

Behauptet wird dabei, daß die Gedankenwelt Jesu kaum irgend etwas völlig Neues, Überraschendes, Frappierendes enthalte, daß die geschichtliche Forschung immer mehr Übereinstimmung zwischen ihr und gleichzeitigen oder unmittelbar vorangehenden griechischen und jüdischen Denkern entdecke; nur so lange habe der Gehalt jener Welt als neu und erstaunlich gelten können, als man sie zu Unrecht mit dem älteren Griechentum oder dem älteren Judentum, nicht dem ihrer eignen Zeit, zusammengestellt habe.

Solche Erwägungen sind nicht ohne ein Recht; ob sich aber in ihnen die Hauptsache entscheidet, ist eine andere Frage. Von hier aus wäre jenes als groß Verehrte eine bloße Zusammenstellung vorhandener Elemente; wie kam es wohl, daß diese Zusammenstellung, daß überhaupt eine Zusammenstellung stark genug war, solche Wirkungen hervorzurufen, die diese doch unbestreitbar hervorgerufen hat, wie kam es, daß sie der Ausgangspunkt einer Bewegung wurde, welche die Welt aus den Angeln hob und sie in neue Bahnen lenkte?

Das Problem, das damit berührt wird, ist nur der Höhepunkt eines weiteren Problems, des Problems, wie sich überhaupt auf geistigem Boden große Leistungen oder vielmehr Schöpfungen zu ihrer Umgebung verhalten. Die Beantwortung dieser Frage hängt weit weniger an der Beobachtung von Punkt zu Punkt, als an der prinzipiellen Fassung des Geisteslebens. Wer ihm keine Selbständigkeit zuerkennt und es zugleich den sonstigen Verkettungen des Geschehens einordnet, der wird auch in jenen großen Leistungen nichts wesentlich anderes

sehen als ein Mehr des Durchschnitts und Alltags; daß jene Preisgebung der Selbständigkeit einen Verzicht auf alle der menschlichen Meinung überlegene Wahrheit enthält, und daß sie den Menschen einem zerstörenden Relativismus wehrlos ausliefert, davon überzeugten wir uns oben. Wer aber jene Selbständigkeit anerkennt, und wem sich zugleich das Auge für das Eigentümliche des Großen schärft, der kann über seinen weiten Abstand von allem Durchschnitt der Umgebung nicht im mindesten zweifelhaft sein. Denn es vollzieht eine völlige Umkehrung des gewöhnlichen Standes. Was dort eine bloße Zutat zu einem andersartigen Geschehen bildet, das wird hier als ein absoluter Selbstzweck ergriffen und behandelt; was dort in trüber Vermengung mit anderem und fremdartigem blieb, das gelangt hier zur klaren und kräftigen Aussprache seiner Natur; was dort über den Punkt der Erscheinung nicht hinauswirkte, das kann hier ins Unermeßliche bewegen und gestalten, das kann, in den Mittelpunkt gestellt, das Ganze der Gedankenwelt verwandeln und das Leben zu neuer Höhe erheben. Wenn nun kühle Beobachter kommen und mit emsigem Fleiße aufspüren, daß für die einzelnen Gedanken sich oft, ja meist Anklänge, ja Überstimmungen bei Früheren nachweisen lassen, ändert das irgend etwas an der Hauptsache, stellt es nicht bei der scheinbaren Annäherung die Überlegenheit des Großen erst recht in volles Licht, die ihm eigentümliche Synthese, den unvergleichlichen Charakter, den es dem Ganzen verleiht, und womit es auch aus den einzelnen Punkten Größeres macht, die bewegende Triebkraft, die

den ganzen Umkreis aus träger Ruhe in Fluß bringt? Wie viele kantische Gedanken lassen sich schon in der Aufklärung des 18. Jahrhunderts aufweisen, und wie weit bleiben sie bei aller äußeren Annäherung innerlich von Kant entfernt? Und wie verschieden wirken einzelne Gedanken, je nachdem sie neben anderen herlaufen, oder aber zur beherrschenden und bewegenden Kraft des Ganzen werden? Den Gedanken, daß die Selbstgewißheit des eignen Ich den Ausgangspunkt aller Gewißheit bilde, hatte über 1200 Jahre vor Descartes schon Augustin; bei diesem ist er eine bemerkenswerte Einzelerscheinung, bei Descartes leitet er eine Umwälzung der Philosophie, ja der gesamten Denkweise und des Kulturlebens ein. So viel Unterschied macht es, wie viel geistige Kraft sich in die Gedanken hineinlegt.

Was aber für alle Gebiete geistigen Schaffens, das gilt in ganz besonderem Maße für die Religion. Denn wo immer sie in dem echten und strengen Sinne genommen wird, den sie fordern muß, da befindet sie sich in weitestem Abstand, ja in schroffem Widerspruch zum Durchschnittsleben. Für dieses Leben ist ihre unsichtbare Welt eine ferne und mühsam erschlossene, und doch kann sie für den Menschen keine wahrhaftige Wirklichkeit erlangen, ohne ihm das Allernächste, unmittelbar Gegenwärtige zu werden; sie gilt jenem Durchschnitt als ein bloßes Mittel für menschliche Zwecke, für eignes Glück, Beherrschung anderer usw., und sie bleibt doch ein Schein und Schatten, wenn sie nicht den Menschen für Güter gewinnt, die eine völlig andere Schätzung enthalten, und die jenem menschlichen

Wohlsein direkt zu schaden vermögen. So ist es etwas Gewaltiges und Wunderbares, wenn es gelang, diese Umkehrung zu vollziehen und die unsichtbare Welt dem Menschen glaubwürdig, überzeugend, ja zwingend zu machen, ihr jene überwältigende Einfalt und Nähe zu geben, daß der Mensch in ihr sein eigenstes Wesen zu finden und für sie zu leben und zu sterben vermag. Solche Wandlung hat sich immer nur in einzelnen Persönlichkeiten vollzogen; was sonst ein mattes Gebilde von Sehnsucht und Reflexion blieb, das wurde ihnen zur allersichersten Wirklichkeit; so konnten sie, und sie allein, dem Ganzen neue Wege bereiten. Daß in dieser Weise Jesus für das Christentum gewirkt hat, daß er ihm das Unmögliche möglich, wirklich, notwendig machte, das steht außer Zweifel; worin nach unserer Überzeugung diese Wirkung sich näher begründet, das darzulegen würde hier zu weit führen; so sei dafür auf das verwiesen, was in den „Lebensanschauungen der großen Denker“ darüber gesagt ward. Hier beschäftigt uns jenes Leben und Sein nur als ein überzeugender Tatbeweis für die Kraft und die Wahrheit des christlichen Lebens. Wir verstehen von ihm aus, wie gerade dieses Leben imstande ist, Persönlichkeiten im höchsten Sinne des Worts zu entfalten, in sich gefestigte, weltüberlegene, aber dabei von lebendiger Gegenwart einer Innenwelt getragene und daher vor stolzer Selbstbewußtheit sicher behütete Persönlichkeiten.

Im weitern zeigt das Christentum auf dem Boden der Geschichte darin ein hervorragendes, allen anderen Religionen überlegenes Vermögen, das religiöse Problem von der Gebundenheit an eine besondere Volksart zu befreien, nicht zugunsten eines abstrakten Menschtums in der Art der Aufklärung, sondern zugunsten einer universal-geistigen Behandlung, welche das Besondere der Völker für die höchsten Zwecke vollauf zu nutzen versteht und von einem überlegenen Standort aus das Mannigfache zusammenbringt und es miteinander auszugleichen strebt. Damit erscheint es mehr als irgendwelche andere Religion nicht als eine Sache eines besonderen Teiles, sondern als die Sache und das Werk der gesamten Menschheit. Auch diejenigen von den anderen Religionen, welche sich nicht an ein einzelnes Volk, sondern an das Ganze der Menschheit wenden, sind weit mehr an die Besonderheit des Volkes gebunden geblieben, unter dem sie entstanden, und verleugnen auch in ihrer weiteren Entwicklung nicht die Züge dieses Volkes. Der Buddhismus läßt schwer den indischen, der Mohammedanismus schwer den arabischen Ursprung vergessen. Das Christentum dagegen ist von seiner jüdischen Heimat bald seinem Hauptstock nach auf den griechischen und dann auch den römischen Boden versetzt; so hat es von früh an Züge der semitischen und der indogermanischen Art in sich aufgenommen, Züge, die eigentümliche Hauptrichtungen des menschlichen Lebens und Strebens vertreten. Der semitischen Art eigentümlich ist die energische Konzentration auf eine einzige Haupt-

richtung, auf der Höhe ihrer Entwicklung war es namentlich die moralische Aufgabe mit der Strenge ihres Gesetzes, die sich in religiöser Umsäumung über alle anderen Aufgaben hinaushob und sie bis zur Gleichgültigkeit herabdrücken konnte. Auf indogermanischer Seite, wie sie dem Christentum gegenüber zunächst vornehmlich die Griechen vertreten, waltet ein weit stärkerer Drang nach Weite und Breite des Lebens; hier ist in gegenständlicher Arbeit der Aufbau einer Kulturwelt und eine gleichmäßige Durchbildung des menschlichen Wesens vollzogen. Indem im Bereich des Christentums beides zusammentraf, entstand eine starke Spannung und eine vielfache Verwicklung; oft genug haben die verschiedenen Ströme einander durchkreuzt und gehemmt. Aber das Zusammenwirken beider hat eine gewaltige Bewegung in das christliche Leben gebracht, es hat durch das Aufnehmen jener Gegensätze, die einander zu fliehen scheinen und schließlich doch einander suchen müssen, eine sonst unbekannte Weite und Beweglichkeit gewonnen. Daher kann es uns nicht als ein Abfall des Christentums von sich selbst gelten, wenn es griechischen Geist, wenn es namentlich griechische Wissenschaft und griechische Kunst an sich zog und in sich aufnahm; bedenklich war dabei nur, daß es sie vielfach aufnahm, ohne sie genügend am Grundcharakter seines eigenen Lebens zu prüfen und damit auszugleichen, daß es das Fremde nicht voll in seine eigne Art zu übersetzen verstand; nun und nimmer aber darf es ihm zum Vorwurf gereichen, daß es jene Kultur- und Weltprobleme überhaupt aufnahm, und es kann nicht unsere

Aufgabe sein, jenes alles als eine Entartung auszuscheiden und das Christentum wieder auf die ersten Anfänge zu reduzieren, die dazu so, wie sie waren, nie wieder herstellbar sind. Leicht könnten wir dabei den Weltcharakter des Christentum gefährden und es nach Art einer Sekte zu einem bloßen Halt und Trost der Individuen machen.

Wie tief der Gegensatz jener Stammesarten in das eigne Gebiet der Religion hineinreicht, und wie bedeutende Aufgaben aus dem Zusammentreffen der verschiedenen Richtungen entspringen, das zeigt mit besonderer Deutlichkeit der Gottesbegriff selbst. Die Semiten fassen das Göttliche vornehmlich im Gegensatz zur Welt als das Erhabene, Unnahbare, Ehrfurchtgebietende, hier entfällt alle vertrauliche Nähe, selbst der göttliche Name will höchst behutsam behandelt sein. Eine unmittelbare Berührung von Göttlichem und Menschlichem lag hier in weitester Ferne. So hatte hier eine transzendente Fassung der Religion das entschiedene Übergewicht. Die indogermanischen Völker dagegen geben dem Göttlichen den engsten Zusammenhang mit der Welt, sie betrachten es als zur Welt gehörig und von ihr unablösbar, es ist eine einzige Welt, die Göttliches und Außergöttliches umfaßt. So kann es sich hier die Religion vornehmlich zur Aufgabe machen, Menschliches und Göttliches zu vertrautem Verkehr zu verbinden; indische wie griechische Vorstellung läßt das Göttliche unbedenklich in Menschengestalt eingehen und im menschlichen Kreise verkehren; eine höhere Stufe jenes Strebens nach Einigung bildet die

Mystik, deren Heimat der indogermanische Boden bildet. So wird hier die Religion vom Zuge zur Immanenz beherrscht. Das Christentum hat beide Tendenzen, die Bewegung zur Transzendenz wie zur Immanenz, in sich aufgenommen, es hat das Göttliche einmal hoch über die Welt emporgehoben und aller naturhaften Vermengung mit dem Menschlichen als einer Erniedrigung des Göttlichen tapfer widerstanden, wie uns die Kämpfe der ersten Jahrhunderte deutlich vor Augen stellen, es hat aber eben dies weltüberlegene Göttliche mit der ganzen Fülle seines Wesens in die Welt eingehen lassen und es durch Liebe und Gnade dem Menschen zum eignen Wesen gemacht. Wohl hat auch hier die Doppelbewegung große Gefahren, oft ist zu dogmatischen Formeln erstarrt, was nur aus ursprünglichem Leben eine Wahrheit und Kraft erlangt. Aber es wird durch das Gegenwärtighalten des Gegensatzes, es wird dadurch, daß das Göttliche, das unermeßlich Überlegene, zugleich das Allernächste und Eigne wird, eine unerschöpfliche Bewegung erzeugt, es gerät dadurch das ganze Leben in Fluß und wird auf eine neue Basis gestellt. In diesen Zusammenhängen wird die ganze Wirklichkeit von Freiheit und Tat getragen.

Ein weiteres Problem brachte dem Christentum das Selbständigwerden des germanischen Elements mit dem Ausgang des Mittelalters. Hatte jenes zunächst mit reifen, ja alternden Kulturvölkern zu tun, so verlangte nun eine jugendfrische, zur Ausprägung ihrer Eigentümlichkeit sich anschickende Art ihr Recht, sie hatte dabei viel Eigentümliches einzusetzen: eine größere Tiefe und

Weichheit des Gefühls, mehr Treue und Innigkeit im seelischen Verhältnis des Menschen zu Gott, ein stärkeres Verlangen nach freier Entwicklung der Individualität, einen unermeßlichen Ernst der persönlichen Überzeugung. Sobald sich das alles zusammenschloß und als Ganzes eine Selbständigkeit verlangte, wurden schwere Konflikte mit der älteren Art unvermeidlich, deren Leistung in der Organisation der Gemeinschaft wie der Gedankenwelt gipfelte; diese Konflikte haben schließlich die äußere Einheit der Kirche für unabsehbare Zeit zerstört und erregen noch immer die Gemüter zu heftigem Streit. Schließlich aber bleibt doch ein Ganzes des Christentums über allen Spaltungen gegenwärtig, und diesem Ganzen gereicht zur Größe, was vom Teil aus als ein Verlust gelten muß. Läßt es nicht das Christentum vor allem als eine Religion der gesamten Menschheit erscheinen, daß es so die verschiedenen Strebungen der Stämme und Völker an sich zu ziehen und sie alle zu einer Gesamtaufgabe zu verbinden vermag? Die geistige Art eines jeden erhält hier einen Wert, aber sie erhält ihn nicht, ohne eine Läuterung und Umwandlung zu erfahren. So wird das Ganze wesentlich gehoben und die Freiheit gewinnt den Sieg über alle bloße Natur.

Wer in solcher Erhebung über alle bloße Volksart eine besondere Größe des Christentums sieht, der muß mit Entschiedenheit alle modernen Versuche abweisen, das Christentum mit einer besonderen Rasse in einen engen Zusammenhang zu bringen und es als den höchsten Ausdruck der Eigentümlichkeit dieser Rasse zu

schätzen; nach den Zusammenhängen unserer Erörterung muß uns das nicht nur als ein Sinken vom Universalen ins Partikulare, sondern auch als eine Überschätzung der natürlichen Kraft und Anlage gelten. Geistige Arbeit gibt dieser einen Wert auch für die Religion, aber sie tut das nur unter Versetzung auf den Boden der Freiheit und unter innerer Erhöhung. Freuen wir uns, daß das Christentum die Religion als eine gemeinsame Sache der Menschheit behandelt, und lassen wir uns solche Höhe der Behandlung nicht verkümmern, die mühsam genug errungen wurde, und die immer von neuem errungen sein will.

Dieselbe Universalität, welche das Christentum gegenüber den verschiedenen Stammes- und Volksarten zeigt, zeigt es auch in seinem Verhalten und Wirken gegenüber den verschiedenen Zeiten. Denn es hat jeder der Epochen etwas Eigentümliches geleistet, ja sie im Hauptpunkt ihres Strebens gehoben; was es dabei gewinnen ließ, das erschöpft sich nicht in die vorübergehende geschichtliche Lage, sondern das wirkt darüber hinaus als eine bleibende Aufgabe und Anregung; so erscheint hier die Geschichte nicht bloß als ein Ablauf verschiedener Phasen, deren eine die andere verdrängt, sondern als eine Eröffnung von Bewegungen und Wahrheiten, die sich nebeneinander erhalten und miteinander eine Art von zeitüberlegener Gegenwart schaffen. Demnach ist die Geschichte hier mehr als bloße Vergangenheit.

Das Christentum der ersten Jahrhunderte hat einer in Auflösung befindlichen Menschheit einen festen Halt und einen inneren Zusammenhang gegeben, es hat ein matt und müde gewordenes Geschlecht zu frischem Lebensmute geweckt, ihm neue Aufgaben eröffnet, es mit neuen Hoffnungen, ja mit einem stolzen Selbstbewußtsein erfüllt. In der großen Sintflut der Zeiten wurde die Religion zur schützenden Arche, und wie in der alten Erzählung der Regenbogen, so ward nun der geängstigten Menschheit das Kreuz zum Zeichen der Versöhnung. — Im Mittelalter galt es die Heranbildung neuer Völker und einer neuen Menschheit, das Leben trug den Charakter einer oft strengen und harten Erziehung, der Gedanke einer unantastbaren Ordnung überwog alle übrigen Zwecke. Auch die Gedankenwelt erhielt hier eine feste Organisation, alle Lebensgebiete schlossen sich unter der Leitung der Religion zu einem Ganzen zusammen. Diese Ordnung empfinden wir heute als zu starr und zu eng, und die dabei von der Religion behauptete direkte Herrschaft war niemandem schädlicher als ihr selbst. Aber solcher Widerspruch gegen die mittelalterliche Lösung darf nicht übersehen lassen, daß sie nicht nur ihrer eignen Zeit entsprach, sondern daß sie in der Zusammenfassung der Lebensgebiete und der Organisation der Menschheit ein Problem von bleibender Bedeutung enthält, ein Problem, das eben die wachsende Spaltung des geistigen Lebens uns Neueren überaus wertvoll macht. Bemerkenswert ist doch, daß leitende Denker des 19. Jahrhunderts, Männer wie Hegel und Comte, gerade dies Problem in den Vordergrund rückten. —

Mit dem Ausgang des Mittelalters gewann das Verlangen nach voller Selbständigkeit des Innenlebens das Übergewicht, es hat über die Religion hinausgegriffen und sich oft gegen sie gewandt, aber es hat auch innerhalb des Christentums eine Befriedigung gefunden, es hat in der Reformation dem christlichen Leben eine gewaltige Verstärkung gebracht, die auch auf die ältere Kirche anregend zurückwirkte und auch diejenigen, die an der mittelalterlichen Gedankenwelt äußerlich festhalten, innerlich von ihr scheidet. Weit mehr ist in dem Ganzen der Neuzeit das Christentum Religion der Persönlichkeit statt einer der kirchlichen Ordnung geworden; die Idee der Persönlichkeit selbst aber hat hier durch die Religion eine Tiefe und Weihe erhalten, die sie schwerlich auf irgendwelchem anderen Wege erreichen konnte.

Der Hauptzug der Neuzeit freilich geriet mit wachsender Entwicklung seiner Selbständigkeit in einen immer schrofferen Konflikt mit dem Christentum. Daß er einen kräftigeren Lebensaffekt enthielt und das Dasein mehr auf die eigne Tätigkeit stellte, hätte das noch nicht zu bewirken gebraucht, wohl aber führte zu einem unversöhnlichen Zwiespalt der Umstand, daß dort die Tätigkeit und die Wendung des Lebens ins Positive als das eigne und unmittelbare Werk des Menschen, als Ausfluß seiner natürlichen Kraft gilt, während das Christentum jene Wendung erst durch eine innere Erneuerung des Menschen aus dem Verhältnis zu Gott hervorgehen läßt, während es das Leben nicht sowohl direkt als durch eine Verneinung und innere Wandlung hindurch bejaht.

Dieser Gegensatz zwischen christlicher und moderner Art, der eine unmittelbare Versöhnung schlechthin verbietet, darf in keiner Weise abgeschwächt werden; so gewiß ein abschließendes Ganzes des Lebens ihn irgend überwinden muß, die erste Bedingung dessen ist die volle Anerkennung des Problems, die Abweisung aller Verhüllung und Abschwächung. Aber auch inmitten des Kampfes hat das Christentum die Neuzeit wesentlich gefördert: es hat gegenüber dem stürmischen Verlangen nach Kraftbetätigung und Expansion eine stille Tiefe des Lebens, gegenüber der dort vorwaltenden Hingebung an den rastlosen Strom der Zeit die Forderung einer zeitüberlegenen Wahrheit, gegenüber dem dort naheliegenden Optimismus und Kulturenthusiasmus die Schranken und Verwicklungen des menschlichen Daseins gegenwärtig gehalten, es hat mit dem allen dem Sinken des Lebens ins Profane und Säkulare, ins Kleinmenschliche und Bloßzeitliche kräftig widerstanden. Es war keine bloße Konnivenz gegen bestehende Ordnungen, wenn fast alle großen Denker der Neuzeit bei aller Selbständigkeit ihrer Überzeugungen irgendwie ein positives Verhältnis zum Christentum suchten, und wenn sie es gewöhnlich beim Kern ihrer Gedankenwelt suchten. So hat im Gegensatz selbst das Christentum ein bedeutendes Wirken nicht eingestellt.

Immerhin konnte ein Gegensatz, der so tief in die Wurzel des Leben zurückreicht und es nach widerstreitenden Richtungen zieht, nicht dauernd verbleiben; was in den menschlichen Verhältnissen zunächst sich leidlich vertragen mag, das wird schließlich durch die

Notwendigkeit der Sache zu immer schärferer Scheidung getrieben; je mehr diese das Bewußtsein beherrscht, desto mehr gelangt alles zur Wirkung, was der eigentümlich christlichen Art widerspricht, desto mehr wird sie in eine Krise versetzt, die eingreifender und gefährlicher ist, als alles, was je im Lauf seiner ganzen Geschichte dem Christentum widerfuhr. Denn nicht dies oder jenes in seinem Bestande, sondern das Ganze seines Lebens und Seins wird nunmehr in Zweifel gezogen.

Es ist nicht eine einzige Angriffslinie, es ist ein Zusammenwirken verschiedener solcher Linien, was die Sache so gespannt macht. Daß sich seit der Festlegung der kirchlichen Form des Christentums eingreifendste Wandlungen in Gedankenwelt und Lebensstimmung vollzogen haben, das sahen wir oben; eine gründliche Auseinandersetzung des Christentums mit diesen Wandlungen, eine deutliche Heraushebung seines unzerstörbaren Wahrheitsgehalts ihnen gegenüber ist bislang nicht erfolgt, die Gestalt, in der das Christentum vorliegt, bringt jene Wahrheit oft recht verkümmert zur Wirkung, sie mag wohl gar als eine Hemmung erscheinen, sie entspricht nicht dem weltgeschichtlichen Stande des Geisteslebens. Schon das verwickelt die Lage, es handelt sich um Probleme, die sich nicht als eine Ausgeburt menschlicher Willkür zurückschieben lassen.

Aber was die Wandlungen dem Grundbestande der Religion gefährlich macht, ist weit weniger ihr Sachgehalt, als die Tendenz der modernen Menschheit, die sich damit verbunden und oft wie untrennbar verquickt hat. Das ist jene immanente Denkweise, welche keine

bis zum Grunde reichenden Widersprüche in unserer Wirklichkeit anerkennt und was immer sich an Problemen findet, innerhalb unseres Lebensbereiches glaubt lösen zu können. Diese immanente Denkweise ist mit einer Religion im Sinne des Christentums schlechterdings unverträglich, sie wird nicht nur den historischen Bestand der Religion zersetzen und auflösen, sie muß selbst alles Bedürfnis nach Religion vernichten. Diese immanente Denkweise ist aber durch den Gesamtverlauf der Neuzeit immer stärker geworden, die Hauptphasen ihres Fortschreitens fallen mit den Hauptepochen der inneren Bewegung der Neuzeit zusammen. Die Renaissance suchte dem Mittelalter gegenüber das weltüberlegene Göttliche, das sie festhielt, in eine engere Beziehung zur unmittelbaren Wirklichkeit zu bringen und diese durch ihren Glanz zu verklären; der Pantheismus der folgenden Jahrhunderte zog das Göttliche ganz in die Welt hinein und suchte beides zu Einem All untrennbar zusammenzuschließen; endlich hat der Positivismus und Agnostizismus des 19. Jahrhunderts alles Interesse und alle Kraft des Menschen für das unmittelbare Dasein in Natur und Gesellschaft in Anspruch genommen und die Welt des Glaubens in ein unbekanntes Jenseits verwiesen, ja sie zu einem Gewebe bloßer Illusionen herabgesetzt. Im Fortgang der Bewegung ist demnach die Religion immer mehr verblaßt, bis sie sich endlich ganz aufzulösen scheint.

Das alles, getragen vom Affekte einer selbstbewußten Zeit, ist wahrlich der Religion gefährlich genug. Aber zur unmittelbaren Erschütterung wirkt es heute nament-

lich durch die Verbindung mit den sozialen Bewegungen und Verschiebungen der Zeit. Diese bringen die breiten Volksschichten in die Höhe und berufen sie zu einem selbständigen Urteil auch über die letzten Fragen von Leben und Welt. Diese Schichten waren aber wie von der geistigen Bewegung, so auch von der Religion meist nur äußerlich berührt, sie lassen sich leicht der Meinung gewinnen, daß die Religion mehr das Interesse einzelner bevorzugter Klassen als das der gesamten Menschheit vertrete, sie wissen nichts von den gewaltigen weltgeschichtlichen Bewegungen und Erschütterungen, die früher ein überwältigendes Verlangen aller Klassen nach Religion erzeugten, sie neigen zugleich bei aufsteigendem Kraftgefühl und bei Eröffnung eigner Ziele zu einer unmittelbaren Lebensbejahung, wie sie der Religion direkt widerspricht. Ist es ein Wunder, wenn hier die Verneinung die Oberhand hat, wenn diesem Strome des Lebens die Religion als ein bloßes Überbleibsel vergangener und verblichener Zeiten erscheint?

Das alles gestaltet die Sache der Religion im Ganzen der menschlichen Lage heute recht ungünstig; stünde bei dieser Lage die letzte Entscheidung, so könnte jene Sache schon als endgültig verloren erscheinen. Wer immer aber mit uns eine Selbständigkeit des Geisteslebens anerkennt und von ihm aus alles Streben und Meinen der Menschen mißt, der kann auch der stärksten Zeitströmung nicht ohne weiteres folgen, sondern der wird ihr Recht und ihre Grenze am bleibenden Gehalt des Geisteslebens und am Grundverhältnis des Menschen zur Wirklichkeit zu prüfen haben. Uns sind hier so tief-

gehende Verwicklungen vor Augen getreten, daß uns jene religionsfeindliche Strömung der letzten Jahrhunderte nur als eine vorübergehende Episode gelten kann. Wer immer sowohl im Geistesleben die Eröffnung einer neuen Stufe der Wirklichkeit anerkennt, als den weiten Abstand, ja schroffen Kontrast der Durchschnittslage der Menschheit mit den Forderungen des Geisteslebens deutlich ermißt, der wird, wenn anders er sich nicht einer völligen Verneinung und Vernichtung ergibt, immer wieder zur Religion zurückgeführt werden; so wird es auch die Menschheit, und es läßt sich erwarten, daß, je sicherer und selbstbewußter der Zug einer naturhaften Lebensbejahung aus dem eigenen Vermögen des Menschen war, um so stärker und wahrhafter auch die Anerkennung der Schranken aller bloßen Natur und das Verlangen nach Erhebung in weitere Zusammenhänge ausfallen wird. Soweit die Strömungen der Zeit keine Wahrheit der Sache hinter sich haben, leben sie sich aus und schlagen leicht in das volle Gegenteil um; so dürfen wir auch beim religiösen Problem den inneren Notwendigkeiten des Menschenwesens ruhig vertrauen.

Aber wir brauchen dabei keineswegs bloß an die Zukunft zu denken, auch auf dem eignen Boden der Gegenwart mehren sich die Zeichen dafür, daß neue Stimmungen und neue Strebungen Boden gewinnen. Wohl geht der sichtbare Strom des Lebens überwiegend noch gegen die Religion, aber immer deutlicher wird, daß dieser Strom nicht das ganze Dasein des Menschen einnimmt, daß ein Unterstrom völlig anderer Art ihm direkt entgegenwirkt. Im

Grundverhältnis des Menschen zur Welt und in der Grundempfindung des Lebens vollziehen sich Veränderungen molekularer Art, die den bisherigen Boden unterwühlen und eingreifende Wandlungen des Ganzen vorbereiten. Äußerlich unscheinbarer Art, wie solche Bewegungen sind, sind sie doch das stärkste von allem, was das menschliche Dasein kennt; hier bereiten sich die Ziele des Lebens, welche das Streben beherrschen, hier die Maße, die aller Erfahrung ihren Wert geben, von hier aus wirkt eine weit ursprünglichere Kraft, als alle Ansichten von der Welt und alle Zwecke des gesellschaftlichen Lebens aufzubringen vermögen; handelt es sich doch hier um nichts Geringeres als um den Kern unseres Wesens, um den Gewinn eines wahrhaftigen Lebens, um geistiges Sein oder Nichtsein. An solchen inneren Wandlungen hat sich die Kraft der herrlichen alten Kultur gebrochen; sollte auch die moderne Kultur hier in Widerspruch geraten, so kann nicht der mindeste Zweifel darüber sein, wer siegen wird.

Nun aber sind solche Wandlungen unverkennbar im Gange und werden sichtlich stärker und stärker. Zunächst lassen uns die Erfahrungen des 19. Jahrhunderts die Widerstände des Lebens, die Verwicklungen des menschlichen Daseins, auch die inneren Widersprüche unseres Wesens weit stärker empfinden, als es in der unmittelbar vorangehenden Epoche geschah, das Negative erhält mehr Raum und fließt weit stärker in die Schätzung und Gestaltung des Lebens ein. Schon von da aus tritt der Kampf der Religion gegen Leid und Schuld in ein anderes Licht. Aber jene Verdunklung

des Daseins brauchte nicht zu einer inneren Umwälzung zu führen, wenn uns nur die letzten Ziele unerschüttert stünden und eine Vernunft im Grunde des Daseins außer Zweifel wäre. Eine Verstärkung des Nein schadet wenig, wenn ihr nur ein Ja überlegen bleibt. Aber das ist heute nicht mehr der Fall, wir sind der Hauptrichtung unseres Lebens unsicher geworden, wir sahen aus den Zielen selbst, die wir mit ganzer Hingebung verfolgten, Verwicklungen hervorgehen, die allen Gewinn in Frage stellen, wir sehen die Ideale selbst ins Wanken geraten. Mit voller Lust und Freude warfen wir uns in die Arbeit hinein, aber die Arbeit hielt uns fest und drohte uns zu bloßen Werkzeugen zu machen, über der rastlosen Kraftentfaltung entschwand mehr und mehr ein Beisichselbstsein der Seele und damit ein Sinn des Lebens. Wir befreiten den Menschen von aller Bevormundung draußen und drinnen, wir glaubten ihm damit eine ungeahnte Größe zu geben, aber die Befreiung wurde zu einer Ablösung von allen inneren Zusammenhängen der Wirklichkeit, und der auf sich selbst gestellte Mensch zeigte im Wachstum nach außen so viel innere Kleinheit, wir empfinden ein so schreiendes Mißverhältnis zwischen den gewaltigen Problemen der Zeit und dem Vermögen der Individuen, sie zu lösen, daß viele Gemüter ein starkes Verlangen nach einer inneren Erhöhung des Menschen ergreift. Wird es sich aber ohne eine Anknüpfung an letzte Tiefen der Welt befriedigen lassen? Unsägliche Mühe und Arbeit haben wir den Mitteln des Lebens, der Verbesserung des äußeren Lebensstandes zugewandt; wir haben vieles erreicht, aber wir

haben in ihm nicht erreicht, was wir hofften: eine innere Erhöhung des Menschen, ein größeres Glück; vielmehr haben uns die Sorgen und Kämpfe in immer mehr Unruhe und Leidenschaft geführt, namentlich läßt die wachsende Erschwerung des Kampfes um die Mittel des Lebens uns den Mangel deutlicher Lebenszwecke mit wachsender Stärke empfinden. Wir mühen und hasten uns atemlos, um unser Leben zu erhalten; ist dies Leben so vieler Mühe und Arbeit auch wert? — Was immer sich so an Problemen nach besonderen Richtungen zeigt, das faßt sich schließlich in eins zusammen und erhält durch solchen Zusammenschluß eine gewaltige Wucht: wir sind über das Ganze unseres Lebens irre geworden, wir empfinden so stark wie nur je den problematischen Charakter des menschlichen Daseins. So deutlich die heutige Naturwissenschaft uns unseren Zusammenhang mit der Natur vor Augen stellt, wir zögern, uns ihm gänzlich hinzugeben, da wir damit alle eigentümlich menschlichen Größen und Güter aufgeben müßten. So halten wir fest an irgendwelchem Mehr gegenüber der Natur, aber worin besteht dies Mehr, wie begründet es sich, was gibt es uns zu tun? Bei allem äußeren Glanz der Kultur befinden wir uns bei diesen Lebens- und Wesensfragen in peinlicher Unsicherheit; so zögern wir, ihnen direkt ins Antlitz zu sehen, so suchen wir ihnen nach Kräften auszuweichen und können schließlich doch nicht verhindern, daß durch allen jenen Glanz die innere Armut hindurchbricht und auch als unsere eigne Sache gefühlt wird.

So ist es nicht bloß eine Krise der Religion, es ist

eine Krise des gesamten Lebens, mit der wir heute zu tun haben. Dem Kampf der Religion gibt das eine weitaus günstigere Lage. Denn nichts war der Religion gefährlicher als die Meinung, ein Kulturleben geistiger Art, ein Kulturleben voll idealer Überzeugung ohne ihre Hilfe, ja im Gegensatz zu ihr erreichen zu können; das namentlich ließ sie als etwas Nebensächliches und Überflüssiges erscheinen, das ohne Schaden ausscheiden könne. Sehen wir nun, daß die Erschütterung der Religion nur der hervorragendste Punkt einer Erschütterung des gesamten Geisteslebens ist, daß der Kampf um die letzten Gründe und um das Ganze zu führen ist, so wird das ganze Leben in Erregung und Bewegung geraten, so wird der Mensch auf die letzten Grundlagen seines Daseins zurückgeworfen werden, so läßt sich erwarten, daß, wenn eine Wiederbefestigung des Lebens erfolgt, das auch der Religion zugute kommen und neue Entwicklungen bringen wird.

So schwer dieser Kampf noch ist und soviel er weiter zu tun gibt, in einem wichtigen Punkte ist heute für die Religion die Lage günstiger als zu früheren Zeiten: die vermittelnden Weltanschauungen, welche den großen Gegensatz des Lebens abschwächten, welche in der Erscheinung festhalten wollten, was sie im Grunde leugneten, verlieren mehr und mehr ihre Überzeugungskraft. Man glaubte früher wohl eine absolute Moral, eine selbständige Innenwelt, eine weltumspannende Persönlichkeit usw. ohne alle Gegenwart einer höheren Ordnung im Bereich des Menschen behaupten zu können; heute hat der Zweifel und die Erschütterung auch jene Größen

ergriffen, mit zwingender Deutlichkeit tritt jetzt hervor, daß es für das große Entweder — Oder keine Vermittlung gibt, und daß in dem Kampfe nicht dies oder jenes, sondern der Vernunftcharakter unseres ganzen Daseins in Frage steht.

Daß so der Gesamtstand des Lebens zu einer Wiederaufnahme des religiösen Problems drängt, enthält zugleich eine Weisung für die Art der Behandlung dieses Problems. Wo die Religion aus so großen Erschütterungen und Wandlungen des Lebens neu aufsteigen muß, da wird sie selbst mit voller Unbefangenheit sich auf den neuen Boden zu stellen und auch das Ewige ihres Wesens gemäß der neuen Lage neu zu gestalten haben. So verwerfen wir alle kümmerliche Apologetik, welche den höchsten Scharfsinn zur Verteidigung bloßer Möglichkeiten aufbietet und mit besonderer Freude die Schäden und Fehler der modernen Bewegungen hervorkehrt; so verwerfen wir auch alle Gestaltung der Religion, die sich damit begnügt, den bloßen Individuen einen leidlichen Halt und Trost zu gewähren, die den Fragen des gesamten Kultur- und Geisteslebens aber ängstlich ausweicht. Die Religion kann von neuem eine Macht werden nur, wenn sie auch diese Fragen mit Mut und Freudigkeit aufnimmt. Denn der Mensch als Geisteswesen ist kein bloßes Individuum, als Persönlichkeit ist er auf die Unendlichkeit gewiesen und wird durch den Gesamtgehalt der Wirklichkeit bestimmt. Wer also für eine Wiedererstarkung der Religion kämpft, der sollte zugleich für eine gründliche Erneuerung kämpfen, für ein weites, freies, großes Christentum aktiver und vor-

dringender Art; für das, was der Religion an äußern Hilfen und Stützen unwiederbringlich verloren ging, gilt es ihr einen vollen Ersatz zu suchen, und es ist ein solcher nicht anders zu finden, als durch eine energische Vertiefung des Problems, als dadurch, daß wir im Leben selbst und seinen inneren Zusammenhängen, die sonst als selbstverständlich hingenommen wurden, große Tatsachen entdecken und diese zur vollen Wirkung bringen.

In solchem Sinne waren die vorangehenden Untersuchungen gehalten. Sie verfochten eine schärfere Abgrenzung einer Religion des Geisteslebens gegenüber der des bloßen Menschen und wollten damit zur energischen Austreibung aller kleinmenschlichen Zutat wirken, welche die Religion herabdrückt und schließlich ihre Wahrheit gefährdet; sie wollten den geschichtlichen Bestand der Religion bei höchster Schätzung seines Wertes in ewiger Wahrheit gegründet wissen und damit einer Vermengung von Zeitlichem und Ewigem, sowie einer blinden Unterwerfung unter die bloße Zeit entgegenarbeiten; sie bestanden auf einer kräftigen Heraushebung und festen Zusammenfassung des christlichen Lebens sowohl gegenüber einer sklavischen Bindung der Religion an äußere Formen und Formeln als gegenüber einer charakterlosen Abschleifung und Verflüchtigung ihres Inhalts. Wir bedürfen der Freiheit und der Weite, aber wir bedürfen nicht minder der Tiefe und der Substanz; daß sich beides glücklich zusammenfinde und nicht nach Parteien auseinandergehe, das ist eine dringende Forderung der Zeit.

Was immer hier an Aufgaben erscheint, das hat so viel Widerstand bei den Menschen und so viel Schwierigkeit in der Sache zu überwinden, daß eine Überlegung des Ganzen leicht zur Abschreckung wirken könnte. Aber wir haben es hier nicht mit einer Angelegenheit des bloßen Menschen, sondern mit einer inneren Notwendigkeit des Geisteslebens zu tun. Von einer solchen aber und von der Religion besonders gilt die Erwägung: „entweder ist die Religion bloß ein durch Tradition und gesellschaftliche Ordnung sanktioniertes Erzeugnis menschlicher Wünsche und Vorstellungen — dann kann keine Kunst, keine Macht oder List verhindern, daß der Fortgang der geistigen Bewegung ein solches Machwerk zerstöre; oder die Religion ist in übermenschlichen Tatsachen gegründet — dann kann auch der härteste Angriff sie nicht erschüttern, vielmehr muß er schließlich durch alle Not und Mühe des Menschen hindurch ihr dazu dienlich sein, auf den Punkt ihrer wahren Stärke zu kommen und ihre ewige Wahrheit reiner zu entfalten“ („Wahrheitsgehalt der Religion“).

Vom Verfasser dieses Buches erschienen außerdem:

Geistige Strömungen der Gegenwart. 3. Auflage Leipzig 1904, Veit & Comp.

Die Lebensanschauungen der großen Denker. 6. Auflage Leipzig 1905, Veit & Comp.

Der Wahrheitsgehalt der Religion. 2. Auflage Leipzig 1905, Veit & Comp.

Grundlinien einer neuen Lebensanschauung. Leipzig 1907, Veit & Comp.

Thomas von Aquino und Kant, ein Kampf zweier Welten. Berlin 1901, Reuther & Reichard.

Gesammelte Aufsätze zur Philosophie und Lebensanschauung. Leipzig 1903, Dürrsche Buchhandlung.

Über die Schriften des Verfassers erschienen u. a.:

Pöhlmann, Dr. H., Rudolf Euckens Theologie mit ihren philosophischen Grundlagen. Berlin 1903, Reuther & Reichard.

Siebert, Dr. O., Rudolf Euckens Welt- und Lebensanschauung. Langensalza 1904, Beyer & Söhne.

W. R. Boyce Gibson: Rudolf Euckens Philosophy of Life. London, Adam & Charles Black 1906.

(Die Revue de Philosophie 1907 1. Febr. beginnt die Besprechung dieses Werkes mit den Worten: Sans avoir même terminé sa carrière philosophique, Eucken a déjà toute une littérature.)



Luther und Kant von Dr. **Bruno Bauch,** Privatdozent an der Univ. Halle. Gr. 8⁰. IV, 192 Seiten. Mk. 4,—.

„Das große Thema ist geschickt und übersichtlich behandelt. Zuerst sind die Anschauungen beider Männer in ihrer Gesamtheit, soweit sie für das Problem in Frage kommen, dargestellt; zunächst Luthers sittlich-religiöse Anschauungen (die Idee des Glaubens, Glauben und Werke, Persönlichkeit und Gemeinschaft), dann Kants ethische und religionsphilosophische Prinzipien (Prinzip der Moral, Wesen der Religion). Nachdem das zu Vergleichende klargestellt, folgt der Vergleich selbst unter folgenden Gesichtspunkten: der inhaltliche und der methodische Gegensatz; die von Luther angebahnte und von Kant vollzogene Überwindung des Gegensatzes von theologischer und philosophischer Ethik; die prinzipielle Verinnerlichung und die Autonomie; die sittliche Irrelevanz von Glück und Verdienst; die Lebendigkeit der sittlichen Betätigung und das Auswirken der gottgewirkten Anlage zum Guten in der Persönlichkeit; Nächstenliebe und Achtung vor der Person; die Kirche." [Theolog. Literaturbericht.]

Nietzsche als Philosoph von Dr. **Hans Vaihinger,** Geh. Reg. Rat u. Prof. der Philosophie an der Universität Halle. Dritte, durchgesehene und erweiterte Auflage. 8⁰. 126 Seiten. Mk. 1,—, geb. Mk. 1,60.

„Prof. Vaihinger, in der strengen Schule Kantischer Begriffsentwicklung groß geworden, hat sich ersichtlich bemüht, strengste Sachlichkeit zu beobachten. Was in N.'s Werken in Bruchstücken zerstreut liegt, hat er zu einem Gebäude zu gestalten versucht. Aber mehr noch: er hat sich bemüht, einen springenden Punkt aufzufinden, dessen Urbewegung sich allen leitenden Gedanken N.'s mitgeteilt hat . . . Hier tritt jene Schulung hervor, die erwähnt worden ist: Die Fähigkeit, aus abgerissenen Einzelheiten ein streng logisch zusammenhängendes Ganze zu schaffen, in dem auch scheinbare Gegensätze sich als Ausstrahlungen eines Grundprinzips erweisen. Scharf sind die Hauptsachen aus der Umgebung herausgelöst und ganz in die Sphäre des Begrifflichen gehoben, befreit von allem, was an der Stelle, wo sie in den Schriften stehen, von leidenschaftlicher Erregung an ihnen haftet. Es gewährt ein geistiges Vergnügen, diese geordnete Welt von Nietzsches Gedanken hier erstehen zu sehen."

[O. v. Leixner: „Ein Führer durch Nietzsche" i. d. Tägl. Rundsch.]

